

جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية

الفتاوى الإسلامية

من دار الإفتاء المصرية

المجلد الرابع والثلاثون

الأستاذ الدكتور
علي جمعة
مفتي الديار المصرية

القاهرة
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

من أحكام الصيام

أسئلة متنوعة في الصوم

المبـــــــادئ

١- من القواعد الشرعية المقررة: أن القطعي مقدَّم على الظني، وأنه لا ضرر ولا ضرار، وأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وأن درء المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح.

٢- إذا بدأ المكلَّف الصيام في بلد طبقًا لتحديد أول شهر رمضان فيها، وسافر إلى بلد آخر اختلف العيد فيه، فالأصل أنه يتبع أهل تلك البلد في رؤية هلال شوال إلا إن خالفت هذه الرؤية الحساب الفلكي القطعي، أو جعلت شهر رمضان يزيد عن ثلاثين أو يقل عن تسعة وعشرين يومًا.

٣- لا يجوز لمسلمٍ تركُ الصلاة، ولا يكفر بتركها حتى يجحدها ويكذب بها، ولكنه مع ذلك مرتكب لكبيرة من كبائر الذنوب.

٤- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن يوم الشك هو الثلاثون من شعبان إذا تَحَدَّث الناس بالرؤية ولم تثبت، أو شهد بها من رُدَّت شهادتُه، فإن لم يتحدَّث بالرؤية أحدٌ فليس يومَ شكٍّ حتى لو كانت السماء مُغيمة.

٥- يرى بعض الفقهاء أن صيام يوم الشك عن رمضان بنية الاحتياط له حرام لا يصح صومه، ويرى آخرون أنه مكروه، فإن ظهر أنه من رمضان أجزأه عند الحنفية، ولم يجزئه عند الجمهور.

٦- جوز الجمهور صوم يوم الشك إذا وافق عادةً في صوم التطوع، ويلتحق بذلك عندهم صوم القضاء والنذر، أمَّا التطوع المطلق من غير عادة فهو حرام على الصحيح عند الشافعية إلا إنْ وصله بما قبله من النصف الثاني فيجوز، ولا بأس به عند الحنفية والمالكية.

٧- الحاكم هو الذي يقضي بصحة بينة الرؤية -عند إمكانها فلكيًّا-، فإذا حكم بعدم ثبوت الشهر فإن حكمه هذا يرفع النزاع في الأمر الظني ظاهرًا وباطنًا، ويحسم مادة الخلاف فيه، وليس المسلم مكلَّفًا بالوصول إلى ما في الواقع ونفس الأمر، بل المَظِنَّة في ذلك تُنَزَّلُ منزلةَ المَئِنَّة، والأخذ بغلبة الظن واجب شرعي.

٨- الإفطار المعتبَر في حق المسافرين بالطائرة إنما هو برؤيتهم غروبَ الشمس بالنسبة إليهم وفي النقطة التي هم فيها. فإن طالت مدةُ الصيام طولا يَشُقُّ مثلُه على مستطيع الصوم في الحالة المعتادة فلهم حينئذٍ أن يُفطروا، وعليهم القضاء. وهناك حالة تغيب فيها الشمس ثم تخرج مرة أخرى من جهة المغرب لسرعة الطائرة، وهنا يفطر الصائم عند غيابها الأول ولا يلتفت لردها وعودتها.

٩- الحقن في الوريد أو العضل لا تفطر الصائم إذا أخذها في أي موضع من مواضع ظاهر البدن.

١٠- ذهب جمهور العلماء إلى أن الحقن الشرجية مفسدة للصوم إذا استُعمِلت عمدا واختيارا، وذهب بعض العلماء إلى أنها مباحة لا تُفطِر، ويمكن تقليد هذا

القول لمن ابتُلِي بالحقنة الشرجية في الصوم، ولا يجب القضاء عليه، وإن كان مستحبا خروجًا من الخلاف.

١١- الفحص المهبلي الذي يتم فيه إدخال آلة الكشف الطبي في فرج المرأة يفسد الصوم عند الجمهور، خلافًا للمالكية.

١٢- جعل الفقهاء وضع النقط في الأنف مفسِدًا للصوم إذا وصل الدواء إلى الدماغ، فإذا لم يجاوز الخيشوم فلا قضاء فيه.

١٣- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصوم يفسد بالتقطير في الأذن إذا كان يصل إلى الدماغ، بينما يرى بعض الشافعية أنه لا يفطر.

١٤- استعمال بخاخة الربو يفسد الصوم.

١٥- إذا غلب القيءُ الصائم من غير تسبب منه لذلك فصيامه صحيح ولا قضاء عليه.

١٦- اغتسال الصائم للتبرد جائز شرعًا، ولا يُفسد الصوم.

١٧- جمهور الفقهاء على أن الحجامة لا تُفسِد الصوم.

١٨- إذا أفطر الصائم بعذرٍ واستمر العذر إلى الموت فلا يصام عنه ولا فدية عليه ولا يلحقه إثم باتّفاق الفقهاء.

١٩- إذا أفطر الصائم بعذرٍ وزال وتمكّن من القضاء ولكنه لم يقض حتّى مات، فالجمهور أنه لا يُصام عنه بعد مماته بل يُطعَم عنه عن كل يوم مدٌّ، ويرى الشافعية جواز قضاء الصوم الواجب عن الميت مطلَقًا.

٢٠- يُندَب صيامُ ستة أيام من شوال بعد شهر رمضان ويومِ الفطر.

٢١- مَن أكل بعد الفجر ظانًّا عدم طلوعه أو أكل قبل غروب الشمس ظانًّا غروبها ثم تبيَّن له خطؤه فعليه القضاء على مذهب جمهور الفقهاء.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٢٠٤ لسنة ٢٠٠٧م المتضمن لأسئلةٍ وردت إلى المجلة للإجابة عنها في باب استفتاءات القُرَّاء، وهي الأسئلة الآتية:

السؤال الأول:

شخص بدأ الصيام في مصر طبقًا لتحديد أول شهر رمضان فيها، وسافر إلى بلد آخر اختلف العيد فيه مع مصر، فكيف يفعل في نهاية شهر رمضان، هل يتبع مصر في الإفطار للعيد، أم يتبع البلد الذي هو فيه؟ حتى لو أدى ذلك إلى أن يكون صيامه ثمانية وعشرين يومًا أو واحدًا وثلاثين يومًا.

السؤال الثاني:

ما الحكم فيمن صام رمضان ولكنه لا يصلي، هل ذلك يُفسِد صيامه ولا ينال عليه أجرًا؟

السؤال الثالث:

ما هو يوم الشك؟ ولماذا يحرم صومه؟

السؤال الرابع:

على أي توقيت يُفطر المسافر بالطائرة؟

السؤال الخامس:

هل يبطل الصوم بتناول أو فعل الأشياء التالية:

١ - الحُقَن بجميع أنواعها "في الوريد أو العضل أو الشرجية".

٢- الفحص المهبلي.

٣- وضع النقط في الأنف أو الأذن.

٤- استنشاق بخاخة الربو.

٥- القيء.

٦- التبرد بالماء.

٧- نقل الدم أثناء الصوم.

السؤال السادس:

هل يجوز قضاء الصوم عن الميت؟

السؤال السابع:

ما أصل تسمية الأيام البيض بهذا الاسم؟ وهل منها ستة الأيام من شوال كما يُشاع بين الناس؟

السؤال الثامن:

ما حكم الخطأ في ظن طلوع الفجر وغروب الشمس في الصيام؟

السؤال التاسع:

ما حكم تقبيل الزوجة في الصيام؟

السؤال العاشر:

هل يجوز للمرأة تناول العقاقير لمنع نزول الدورة الشهرية ليتسنَّى لها الصيام في رمضان؟

السؤال الحادي عشر:

هل يجوز للطالب أن يُفطر في رمضان ليتقوَّى على المذاكرة في أيام الامتحان؟

السؤال الثاني عشر:

أنا غير محجبة، فهل يقبل الله صلاتي وصيامي؟

السؤال الثالث عشر:

هل يُرَخَّصُ الفطر لمن يداوم على السفر نظرًا لطبيعة عمله؟

السؤال الرابع عشر:

ما حكم استعمال السواك أو المعجون وفرشاة الأسنان أثناء الصوم؟

الجـــــــــــواب

هذا السؤال تتعلق به قضيتان:

إحداهما: عِلْمِية.

والأخرى: عَمَلِية.

فأما العِلْمِية: فهي ما تقرر شرعًا من أن القطعي مقدَّم على الظني؛ أي أن الحساب القطعي لا يمكن أن يعارض الرؤية الصحيحة؛ ولذلك صدر قرار مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٤م، واتفقت المؤتمرات الفقهية كمؤتمر جدة وغيره على الاستئناس بالحسابات الفلكية القطعية مع الاعتماد على الرؤية البصرية الصحيحة، وهذا يعني أن الحساب ينفي ولا يثبت، وأنه يُعَدُّ تهمةً للرائي الذي يدعي خلافه؛ قال الإمام التقي السبكي في فتاواه: "لأَنَّ الْحِسَابَ قَطْعِيٌّ وَالشَّهَادَةَ وَالْخَبَرَ ظَنِّيَّانِ، وَالظَّنُّ لا يُعَارِضُ الْقَطْعَ فَضْلا عَنْ أَنْ يُقَدَّمَ عَلَيْهِ، وَالْبَيِّنَةُ شَرْطُهَا أَنْ يَكُونَ مَا شَهِدَتْ بِهِ مُمْكِنًا حِسًّا وَعَقْلا وَشَرْعًا، فَإِذَا فُرِضَ دَلالَةُ الْحِسَابِ قَطْعًا عَلَى عَدَمِ الإِمْكَانِ اسْتَحَالَ الْقَبُولُ شَرْعًا؛ لاسْتِحَالَةِ الْمَشْهُودِ بِهِ، وَالشَّرْعُ لا يَأْتِي بِالْمُسْتَحِيلاتِ، وَلَمْ يَأْتِ لَنَا نَصٌّ مِنْ الشَّرْعِ أَنَّ كُلَّ شَاهِدَيْنِ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمَا سَوَاءٌ كَانَ الْمَشْهُودُ بِهِ صَحِيحًا أَوْ بَاطِلا". ثم قال بعد ذلك: "قَدْ يَحْصُلُ لِبَعْضِ الأَغْمَارِ وَالْجُهَّالِ تَوَقُّفٌ فِيمَا قُلْنَاهُ، وَيَسْتَنْكِرُ الرُّجُوعَ إِلَى الْحِسَابِ جُمْلَةً وَتَفْصِيلا، وَيَجْمُدُ

عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا شَهِدَ بِهِ شَاهِدَانِ يَثْبُتُ، وَمَنْ كَانَ كَذَلِكَ لا خِطَابَ مَعَهُ، وَنَحْنُ إِنَّمَا نَتَكَلَّمُ مَعَ مَنْ لَهُ أَدْنَى تَبَصُّرٍ، وَالْجَاهِلُ لا كَلامَ مَعَهُ". اهـ.

ونقل العلامة القليوبيّ في حاشيته على شرح المحلي على المنهاج عن العبّاديّ قوله: "إذا دلّ الحساب القطعيّ على عدم رؤية الهلال لم يُقبَل قولُ العدول برؤيته، وتُردُّ شهادتُهم"، ثم قال القليوبي: "وهو ظاهرٌ جليٌّ، ولا يجوز الصّوم حينئذٍ، ومخالفةُ ذلك معاندةٌ ومكابَرَةٌ". اهـ. فإذا نفى الحساب القطعي طلوع الهلال فلا عبرة بقول من يدعيه، وإذا لم ينفِ ذلك فالاعتماد حينئذٍ على الرؤية البصرية في إثبات طلوعه من عدمه.

ومن القطعيِّ أيضًا أنَّ شهر رمضان لا يكون أبدًا ثمانية وعشرين يومًا، ولا يكون كذلك واحدًا وثلاثين يومًا؛ بل هو كبقية الشهور القمرية: إما ثلاثون يومًا أو تسعة وعشرون يومًا؛ فعن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا» يَعْنِي ثَلاثِينَ، ثُمَّ قَالَ: «وَهَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا» يَعْنِي تِسْعًا وَعِشْرِينَ؛ يَقُولُ مَرَّةً ثَلاثِينَ، وَمَرَّةً تِسْعًا وَعِشْرِينَ. متفق عليه، وفي روايةٍ رواها ابن خزيمة في "صحيحه" والحاكمُ في "المستدرك" وصححها على شرط الشيخين: «إنّ اللهَ قَدْ جَعَلَ الأَهِلَّةَ مَوَاقِيتَ؛ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ، وَاعْلَمُوا

أَنَّ الأَشْهُرَ لا تَزِيدُ عَلَى ثَلاثِينَ». وقد نقل الإجماعَ على ذلك الإمامُ ابن رُشْدٍ في "بداية المجتهد" وغيرُه.

وأما العملية: فعلى المكلَّف في مثل هذه الحالات أن يضع في اعتباره أمرين:

الأول: أن لا يزيد شهر صومه على ثلاثين يومًا، ولا يقل عن تسعة وعشرين يومًا.

الثاني: أن لا يتعارض ذلك مع الحساب الفلكي القطعي.

وبناء على ذلك وفي واقعة السؤال: فإذا بدأ المكلَّف الصيام في مصر طبقًا لتحديد أول شهر رمضان فيها، وسافر إلى بلد آخر اختلف العيد فيه مع مصر، فالأصل أنه يتبع أهل تلك البلد في رؤية هلال شوال إلا في حالتين: أن تخالف هذه الرؤية الحساب الفلكي القطعي، أو تجعل شهر رمضان يزيد عن ثلاثين أو يقل عن تسعة وعشرين يومًا. فإذا رُؤِي مثلا هلالُ شوال في مصر ولم يُرَ في البلد الأخرى أو بالعكس مع كون الرؤيتين داخلتين في نطاق الإمكان الفلكيّ ومع صحة عدد أيام الشهر، فإن الصائم يتبع حينئذ هلال البلد الذي هو فيها صيامًا أو إفطارًا؛ إذ لا محظور حينئذ من زيادةٍ على الشهر أو نقصٍ فيه أو مخالفةٍ للحساب القطعي.

أمّا إن كانت البلد التي سافر إليها لا تُبالي بالحساب القطعي بل خالفَتْه في إمكان الرؤية أو استحالتها، أو كان الصائم بحيث لو تابعها لزاد على ثلاثين أو نقص عن تسعة وعشرين فلا يجوز له حينئذ متابعتها في الإفطار أو الصوم الزائد أو الناقص قطعًا؛ لعلتين:

الأولى: أنه اتبع رؤية مصر التي يعلم صحتَها فصار مقيَّدًا بها، وليس له أن ينقض ما قد بنى شهره عليه بمخالفة القطعي من عدد الشهر وحساب الفلك، والثانية: أنه قد تبين له خطأُ رؤيةِ البلد التي سافر إليها، فلا عبرة بها في حقه. لا يقال: عليه أن يقلد البلد التي سافر إليها ولو خالفت القطعي عددًا وحسابًا؛ منعًا للفتنة ورأبًا للصدع. لأنا نقول: إن ذلك معتبَر حيث يلتبس الأمر، أَمَا والأمر واضح بالنسبة لمن بدأ شهر رمضان برؤية أهل بلده الصحيحة ولا لبس فيه فالمتابعة على الخطأ في حقه مع المعرفة به حرام. قال الإمام السبكي في "الفتاوى": "وَأَمَّا قَوْلُهُ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ-: «عَرَفَةُ يَوْمَ تُعَرِّفُونَ، وَفِطْرُكُمْ يَوْمَ تُفْطِرُونَ، وَأَضْحَاكُمْ يَوْمَ تُضَحُّونَ». فَالْمُرَادُ مِنْهُ إذَا اتَّفَقُوا عَلَى ذَلِكَ؛ فَالْمُسْلِمُونَ لا يَتَّفِقُونَ عَلَى ضَلالَةٍ، وَالإِجْمَاعُ حُجَّةٌ" اهـ.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثاني: لا يجوز لمسلمٍ تركُ الصلاة، وقد اشتد وعيد الله تعالى ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- لمن تركها وفرط في شأنها، حتى قال النبي -

صلى الله عليه وآله وسلم-: «الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلاةُ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ». أخرجه الإمام أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم، ومعنى «فقد كفر» في هذا الحديث الشريف وغيره من الأحاديث التي في معناه: أي أتى فعلا كبيرًا وشابه الكفار في عدم صلاتهم، فإن الكبائر من شُعَب الكُفر، كما أن الطاعات من شُعَب الإيمان، لا أنه قد خرج بذلك عن ملة الإسلام -عياذًا بالله تعالى- فإن تارك الصلاة لا يكفر حتى يجحدها ويكذب بها، ولكنه مع ذلك مرتكب لكبيرة من كبائر الذنوب.

والمسلم مأمورٌ بأداء كل عبادة شرعها الله تعالى من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغيرها مما افترض الله عليه إن كان من أهل وجوبه، وعليه أن يلتزم بها جميعًا كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]. وجاء في تفسيرها: أي التزموا بكل شرائع الإسلام وعباداته، ولا يجوز له أن يتخير بينها ويُؤدِّيَ بعضًا ويترك بعضًا فيقع بذلك في قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖ﴾ [البقرة: ٨٥].

وكل عبادة من هذه العبادات المفروضة لها أركانها وشروطها الخاصة بها، ولا تَعَلُّق لهذه الأركان والشروط بأداء العبادات الأخرى، فإن أدَّاها المسلم على الوجه الصحيح مع تركه لغيرها من العبادات فقد أجزأه ذلك وبرئت ذمتُه من جهتها، ولكنه يأثم لتركه أداء العبادات الأخرى، فمن صام وهو لا يصلي فصومه

صحيح غير فاسد؛ لأنه لا يُشتَرَط لصحة الصوم إقامة الصلاة، ولكنه آثمٌ شرعًا من جهة تركه للصلاة ومرتكب بذلك لكبيرة من كبائر الذنوب، ويجب عليه أن يبادر بالتوبة إلى الله تعالى.

أما مسألة الأجر فموكولة إلى الله تعالى، غير أن الصائم المُصَلِّي أرجى ثوابًا وأجرًا وقَبولا ممن لا يصلي.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثالث: هذه المسألة فيها ثلاثة أحاديث شريفة:

الأول: عن صِلَةَ بْنِ زُفَرَ قَالَ: "كُنَّا عِنْدَ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ -رضي الله عنه-، فَأُتِيَ بِشَاةٍ مَصْلِيَّةٍ فَقَالَ: "كُلُوا، فَتَنَحَّى بَعْضُ الْقَوْمِ فَقَالَ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ عَمَّارٌ: مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يَشُكُّ فِيهِ النَّاسُ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ -صلى الله عليه وآله وسلم-". رواه أبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والحاكم، قَال الترمذي: "حَدِيثُ عَمَّارٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وآله وسلم- وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ، وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ وَعَبْدُ الله بْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ؛ كَرِهُوا أَنْ يَصُومَ الرَّجُلُ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ، وَرَأَى أَكْثَرُهُمْ إِنْ صَامَهُ فَكَانَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَنْ يَقْضِيَ يَوْمًا مَكَانَهُ" اهـ.

والثاني: حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «لا يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ، إِلا أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمَهُ فَلْيَصُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ». رواه الجماعة، قال الترمذي: "حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ كَرِهُوا أَنْ يَتَعَجَّلَ الرَّجُلُ بِصِيَامٍ قَبْلَ دُخُولِ شَهْرِ رَمَضَانَ لِمَعْنَى رَمَضَانَ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يَصُومُ صَوْمًا فَوَافَقَ صِيَامُهُ ذَلِكَ فَلا بَأْسَ بِهِ عِنْدَهُمْ" اهـ.

والثالث: حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلالَ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ». متفق عليه.

وبناء على ذلك فقد اختلف العلماء في تحديد يوم الشك: فعند جمهور العلماء من الحنفية والشافعية: يوم الشك هو اليوم الثلاثون من شهر شعبان إذا تَحَدَّث الناس بالرؤية ولم تثبت، أو شهد بها من رُدَّت شهادتُه لفسقٍ ونحوه، فإن لم يتحدَّث بالرؤية أحدٌ فليس يومَ شكٍّ حتى لو كانت السماء مُغيمة؛ وذلك عملا بظاهر قول عمار بن ياسر -رضي الله عنه-: "الَّذِي يَشُكُّ فِيهِ النَّاسُ" من غير التفات إلى وجود غيمٍ أو انتفائه، أما المالكية فإنهم يجعلون مناط الشك هو الغيم، فلو كانت السماء مُصْحِيَة فليس يومَ شكٍّ؛ لأنه إن لم يُرَ الهلالُ كان من شعبان جزمًا، ويجعلون قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ».

تفسيرًا ليوم الشك، واعترض ذلك ابن عبد السلام من المالكية بأن قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ». -أي: أكملوا عدة ما قبله ثلاثين يومًا- يدل على أن صبيحة الغيم من شعبان جزمًا، ويقابلهم الحنابلة الذين يوافقون الجمهور، لكنهم يرون في ظاهر المذهب عندهم أن وجود الغيم ينفي كونَه يومَ شكٍّ؛ لأنه حينئذ يُعَدُّ من رمضان، ويجعلون قوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْهِلالَ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ». مَسُوقًا لبيان التفرقة بين حكم الصحو والغيم؛ فإذا كانت رؤية الهلال شرطًا للصوم في الصحو فالمغايرة تقتضي عدم كون الرؤية شرطًا في الغيم، ومعنى «فَاقْدُرُوا لَهُ». عندهم: أي: فضيِّقوا له وقدِّروه تحت السحاب؛ عملا بمذهب راوي الحديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- في ذلك. وتوارُدُ رواياتِ الحديث الصحيحة الصريحة على تفسير «فَاقْدُرُوا لَهُ». بإكمال عدة شعبان ثلاثين يرجح مذهب الجمهور في ذلك؛ حملا للمطلَق على المقيد، والسُّنَّة هي أَوْلى ما تُبَيَّنُ به السُّنَّة، ولذلك اختار كثير من محققي الحنابلة والمالكية مذهب الجمهور، قال الإمام النووي في المجموع: "فالصواب ما قاله الجمهور، وما سواه فاسد مردود بصرائح الأحاديث السابقة". وقد صنف بعض العلماء في تحديد يوم الشك، كما فعل مفتي مكة المكرمة العلامة الشيخ إبراهيم بن حسين بن بيري الحنفي ت: ١٠٩٩هـ في رسالته التي سَمَّاها: "إزالة الضنك في المراد من يوم الشك".

أما حكم صوم يوم الشك فله حالتان:

الأولى: أن يُصام عن رمضان بنية الاحتياط له، فهذا هو المراد بالنهي عند جمهور العلماء، ثم منهم من جعله حرامًا لا يصح صومه كأكثر الشافعية، ومنهم من رآه مكروهًا كالحنفية والمالكية والحنابلة، فإن ظهر أنه من رمضان أجزأه عند الليث بن سعد والحنفية، ولم يجزئه عند المالكية والشافعية والحنابلة.

وهذا عند الحنابلة في غير يوم الغيم، فأما يوم الغيم فإنهم أوجبوا صيامه عن رمضان في ظاهر الرواية عندهم ولم يجعلوه يومَ شك؛ عملا بمذهب راوي الحديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- كما سبق، وللإمام أحمد رواية أخرى توافق الجمهور أخذ بها كثير من محققيهم؛ لتوارد الروايات الصحيحة الصريحة على ذلك، حتى قال الإمام ابن تيمية الحنبلي رحمه الله تعالى -فيما نقله عنه الحافظ ابن عبد الهادي الحنبلي في "تنقيح التحقيق"-: "الَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ الأَحَادِيثُ في هذه المسألة -وَهُوَ مُقْتَضَى الْقَوَاعِدِ- أَنَّ أَيَّ شَهْر غُمَّ أُكْمِلَ ثَلاثِينَ؛ سَوَاءٌ فِي ذَلِكَ شهر شَعْبَان أو شهر رَمَضَان أو غَيْرهمَا". اهـ. وقد سبق نقل كلام الإمام النووي في ذلك.

الثانية: أن يُصام عن غير رمضان، فالجمهور أنه يجوز صومه إذا وافق عادةً في صوم التطوع كما هو نص حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-، ويلتحق بذلك عندهم صوم القضاء والنذر، أمَّا التطوع المطلق من غير عادة فهو حرام على

الصحيح عند الشافعية إلا إنْ وصله بما قبله من النصف الثاني فيجوز، ولا بأس به عند الحنفية والمالكية.

وقد صنف الأئمة في هذه المسألة، منهم: الحافظ الخطيب البغدادي الشافعي ت: ٤٦٣هـ في كتابه "النهي عن صوم يوم الشك"، والحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن منده الحنبلي ت: ٤٧٠هـ في كتابه "صيام يوم الشك" خالف فيه ما هو المذهب عند الحنابلة من صيام يوم الغيم، والحافظ أبو الفرج ابن الجوزي الحنبلي ت: ٥٩٧هـ في كتابه "درء الضيم واللَّوم في صوم يوم الغيم"، والعلامة مرعي بن يوسف الكَرْمي الحنبلي ت: ١٠٣٣هـ في كتابه "تحقيق الرُّجحان بصوم يوم الشك من رمضان".

أمّا عن الحكمة في النهي عن صومه: ففيها خلافٌ يذكره الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" بقوله: "وَالْحِكْمَةُ فِيهِ: التَّقَوِّي بِالْفِطْرِ لِرَمَضَانَ لِيَدْخُلَ فِيهِ بِقُوَّة وَنَشَاط، وَهَذَا فِيهِ نَظَرٌ؛ لأَنَّ مُقْتَضَى الْحَدِيثِ أَنَّهُ لَوْ تَقَدَّمَهُ بِصِيَامِ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَرْبَعَة جَاز... وَقِيلَ: الْحِكْمَة فِيهِ خَشْيَة اِخْتِلاط النَّفْل بِالْفَرْضِ، وَفِيهِ نَظَرٌ أَيْضًا؛ لأَنَّهُ يَجُوزُ لِمَنْ لَهُ عَادَةٌ كَمَا فِي الْحَدِيثِ، وَقِيلَ: لأَنَّ الْحُكْمَ عُلِّقَ بِالرُّؤْيَةِ؛ فَمَنْ تَقَدَّمَهُ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ فَقَدْ حَاوَلَ الطَّعْنَ فِي ذَلِكَ الْحُكْمِ. وَهَذَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ". اهـ.

وهذا الذي اعتمده الحافظ في حكمة النهي يزيد وضوحًا عند معرفة منهج الإسلام في رؤية الهلال؛ فإن الحاكم هو الذي يقضي بصحة بينة الرؤية –

عند إمكانها فلكيًّا-، فإذا حكم بعدم ثبوت الشهر فإن حكمه هذا يرفع النزاع في الأمر الظني ظاهرًا وباطنًا، ويحسم مادة الخلاف فيه، وليس المسلم مكلَّفًا -تحت أي سقف معرفي يعيش فيه- بالوصول إلى ما في الواقع ونفس الأمر، بل المَظِنَّة في ذلك تُنَزَّلُ منزلةَ المَئِنَّة، والأخذ بغلبة الظن واجب شرعي، وهذا يُعَلِّم المسلمين القوة والثبات في دينهم، والجِدِّيَّة في أمر عبادتهم، ويحذرهم من أن يكونوا نَهْبًا لخطر الشائعات بين أهل البلد الواحد عن طريق تَحَدُّثِ بعض الناس بينهم بالرؤية وإحداثهم للبلبلة والفوضى في ذلك مع عدم الحكم بثبوتها، وإذا كان هذا عصيانًا للمصطفى -صلى الله عليه وآله وسلم- في حق من دعا إلى رؤيةٍ لم تثبتها البينة الصحيحة وترك الأخذ بالظن الغالب إذا قضى به الحاكم، فما بالنا بمن يخالف الجماعة ويشق عصا الطاعة ويزرع بذور الفرقة والاختلاف بالتشبُّث والدعوة إلى رؤيةٍ قَطَعَ الحسابُ الفلكي القطعي ببطلانها ولم يعتمدها أهل بلده، كما يفعله كثير من المتعالِين في هذا الزمان في زيغٍ عن الحق من غير حجة ولا برهان من عقل أو نقل، واقعِينَ بذلك في محظورَيْن: تفريق الجماعة، والأخذ برؤية موهومة عُلِم بطلانُها بالضرورة. وناهيك بذلك خروجًا عن الجادّة وعصيانًا لسيدنا النبي المصطفى أبي القاسم -صلى الله عليه وآله وسلم-.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الرابع: علق الشرع الشريف الإفطار والإمساك بتَبَيُّن الصائم غروبَ الشمس وطلوعَ الفجر، فقال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. وفي الصحيحين عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا، وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ»، وفيهما أيضًا عن عبد الله بن أبي أوفى -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ قَدْ أَقْبَلَ مِنْ هَاهُنَا -وَأَشَارَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ- فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ»، وهذا كله يدل على أن العبرة في الإفطار تحقق الصائم من الظُّلْمة إمّا حِسًّا برؤيته هو أو خبرًا بتصديق من يُعتَدُّ بإخباره في ذلك، وكذلك الحال في الإمساك العبرة فيه بتحقق المكلَّف من طلوع الفجر الصادق إمَّا حِسًّا أو بإخبار من يُعتَدُّ بإخباره، ومن المعلوم أن الإنسان كلما ارتفع عن سطح الأرض كلما تأخر غروب الشمس في حقه، وهذا مشاهَد لمن يقطنون الأدوار العليا، وذلك بسبب كُرَوِيّة الأرض، وحينئذٍ فمقتضى القواعد الشرعية أنه لا إفطار حتى تغرب الشمس في حق الصائم نفسه، قال الإمام فخر الدين الزيلعي الحنفي في "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق": "رُوِيَ أَنَّ أَبَا مُوسَى الضَّرِيرَ الْفَقِيهَ صَاحِبَ "الْمُخْتَصَرِ" قَدِمَ الإِسْكَنْدَرِيَّة، فَسُئِلَ عَمَّنْ صَعِدَ عَلَى مَنَارَةِ الإِسْكَنْدَرِيَّةِ فَيَرَى الشَّمْسَ بِزَمَانٍ

طَوِيلٍ بَعْدَمَا غَرَبَتْ عِنْدَهُمْ فِي الْبَلَدِ، أَيَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ؟ فَقَالَ: لا، وَيَحِلُّ لأَهْلِ الْبَلَدِ؛ لأَنَّ كُلا مُخَاطَبٌ بِمَا عِنْدَهُ". اهـ. وقال العلامة ابن عابدين في حاشيته: "قال في "الفيض": ومن كان على مكان مرتفع كمنارة إسكندرية لا يفطر ما لم تغرب الشمس عنده، ولأهل البلدة الفطرُ إن غربت عندهم قبله، وكذا العبرة في الطلوع في حق صلاة الفجر أو السحور". اهـ.

وبناء على ذلك: فالإفطار المعتبَر في حق المسافرين بالطائرة إنما هو برؤيتهم غروبَ الشمس بالنسبة إليهم وفي النقطة التي هم فيها، ولا يفطرون بتوقيت البلد التي يُحَلِّقُون عليها، ولا التي سافروا منها، ولا التي يتجهون إليها، بل عند رؤيتهم غروب الشمس بكامل قُرصِها، فإن طالت مدةُ الصيام طولا يَشُقُّ مثلُه على مستطيع الصوم في الحالة المعتادة فلهم حينئذٍ أن يُفطروا للمشقة الزائدة المركبة في السفر وليس لانتهاء اليوم، وعليهم أن يقضوا الأيام التي أفطروها، وعلى ذلك فإن ما يقوله بعض قُوّاد الطائرات من الإفطار على ميقات البلد الأصلي أو البلد الحالي غير صحيح شرعًا. وهناك حالة تغيب فيها الشمس ثم تخرج مرة أخرى من جهة المغرب لسرعة الطائرة، وهنا يفطر الصائم عند غيابها الأول ولا يلتفت لردها وعودتها.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الخامس:

١ - الحقن بجميع أنواعها:

الحقن التي في الوريد أو العضل لا تفطر الصائم إذا أخذها في أي موضع من مواضع ظاهر البدن، سواء أكانت للتداوي أو للتغذية أو للتخدير؛ لأن شرط نقض الصوم أن يصل الداخل إلى الجوف من منفذ طبعي مفتوح ظاهرًا حسًّا؛ والمادة التي يُحقَن بها لا تصل إلى الجوف أصلا، ولا تدخل من منفذ طبَعي مفتوح ظاهرًا حسًّا، فوصولها إلى الجسم من طريق المسام لا ينقض الصوم.

قال العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية الأسبق بعد أن ساق نصوص أهل المذاهب الأربعة في ذلك: "ومن هذا يُعلَم أن الحقنة تحت الجلد لا تفسد الصوم باتفاق المذاهب الأربعة، سواء كانت للتداوي أو للتغذية أو للتخدير، وفي أي موضع من ظاهر البدن؛ لأن مثل هذه الحقنة لا يصل منها شيء إلى الجوف من المنافذ المعتادة أصلا، وعلى فرض الوصول فإنما تصل من المَسَامّ فقط، وما تصل إليه ليس جوفًا ولا في حكم الجوف، وليست تلك المَسَامُّ مَنْفَذًا منفتحًا لا عُرفًا ولا عادةً، ومثلُ الحقنة تحت الجلد فيما ذُكِر: الحقنةُ في العروق التي ليست في الشرايين، والحقنة التي تكون في الشرايين، وكلاهما أيضًا لا يصل منه شيء إلى الجوف، لكن الفرق أن الحقنة التي في الشرايين تكون في الدورة الدموية؛ ولذلك لا يُعطيها إلا الطبيب، فالحَقُّ أن الحقنة بجميع أنواعها المتقدمة لا تفطر".

اهـ. من مجلة الإرشاد، غُرَّة رمضان سنة ١٣٥١هـ، العدد الثاني من السنة الأولى: ص٤٢ وما بعدها.

وأمّا الحقن الشرجية -وهي التي تُعرَف بالحُقنة والاحتقان عند الفقهاء- فمذهب جمهور العلماء أنها مفسدة للصوم إذا استُعمِلت مع العمد والاختيار؛ لأن فيها إيصالا للمائع المحقون بها إلى الجوف من منفذ مفتوح، وذهب اللخمي من المالكية إلى أنها مباحة لا تُفطِر، وهو وجه عند الشافعية قاله القاضي حسين، وفي قول آخر عند المالكية أنها مكروهة، قال ابن حبيب: "وكان من مضى من السّلف وأهل العلم يكرهون التّعالج بالحقن إلا من ضرورة غالبة لا توجد عن التّعالج بها مندوحة؛ فلهذا استحبّ قضاء الصّوم باستعمالها". اهـ. وقال الحافظ ابن عبد البر المالكي في "الكافي في فقه أهل المدينة": "وقد قيل: القضاء في الحقنة استحباب لا إيجاب، وهو عندنا الصواب؛ لأن الفطر مما دخل من الفم ووصل إلى الحلق والجوف". اهـ. وقال ابن جُزَيٍّ في "القوانين الفقهية": "فأما الحقنة ففيها ثلاثة أقوال: الإفطارُ بها وفاقًا لأبي حنيفة وابن حنبل، وعدمُه، وتخصيصُ الفطر بالحقنة بالمائعات". اهـ.

وبناء على ذلك: فيمكن تقليد هذا القول عند المالكية لمن ابتُلِي بالحقنة الشرجية في الصوم ولم يكن له مجال في تأخير ذلك إلى ما بعد الإفطار، ويكون

صيامه حينئذٍ صحيحًا ولا يجب القضاء عليه، وإن كان يستحب القضاء خروجًا من خلاف جمهور العلماء.

٢- الفحص المهبلي: وأما الفحص المهبلي الذي يتم فيه إدخال آلة الكشف الطبي في فرج المرأة: فإنه يفسد الصوم عند الجمهور، خلافًا للمالكية؛ حيث نصوا على أن الاحتقان بالجامد -في الدبر أو فرج المرأة- لا قضاء فيه.

قال سيدي الإمام أحمد الدرير المالكي في "الشرح الكبير": ""بحقنة بمائع" أي ترك إيصال ما ذكر لمعدة بسبب حقنة من مائع في دبر أو قبل امرأة، لا إحليل، واحترز بالمائع عن الحقنة بالجامد فلا قضاء، ولا فتائل عليها دهن". اهـ، قال العلامة الدسوقي في حاشيته عليه: "أي: ولا في فتائل عليها دهن". اهـ.

وعلى ذلك فيمكن لمن احتاجت إلى ذلك من النساء حال صيامها أن تقلد المالكية، ولا يفسُد الصومُ بذلك حينئذ، وإن كان يُستحب لها القضاء خروجًا من الخلاف.

٣- وضع النقط في الأنف أو الأذن: الجوف عند الفقهاء عبارةٌ عن: المعدة، والأمعاء، والمثانة -على اختلاف بينهم فيها-، وباطن الدماغ، فإذا دخل المَفَطِّر إلى أي واحدة منها من منفذ مفتوح ظاهرٍ حسًّا فإنه يكون مُفسِدًا للصوم. ولذلك يجعلون وضع النقط في الأنف -ويُسمَّى عندهم الاستعاط أو الإسعاط

أو السُّعُوط- مفسِدًا للصوم إذا وصل الدواء إلى الدماغ، فإذا لم يجاوز الخيشوم فلا قضاء فيه.

وكذلك وضع النقط في الأذن: مذهب جمهور الفقهاء والأصح عند الشافعية أن الصوم يفسد بالتقطير في الأذن إذا كان يصل إلى الدماغ، بينما يرى بعض الشافعية كالإمام أبي علي السِّنْجي والقاضي حسين والفوراني -وصححه حجة الإسلام الغزالي- أنه لا يفطر؛ ذهابًا منهم إلى أنه لا يوجد منفذ منفتح حسًّا من الأذن إلى الدماغ، وإنما يصله بالمسامّ كالكحل.

٤- استنشاق بخاخة الربو: بخاخة الربو آلةٌ يستخدمها مريض الربو بها دواء سائل مصحوب بهواء مضغوط بغاز خامل يدفع الدواء من خلال جرعات هوائية يجذبها المريض عن طريق الفم، فيعمل كموسِّع قصبي تعود معه عملية التنفس لحالها الطبَعي، واستعمال هذه البخاخة يفسد الصوم؛ لأن فيها إيصالا لهذا السائل على هيئة رذاذ له جِرْمٌ مؤثِّر إلى الجوف عن طريق منفذ منفتح وهو الفم، وليس صحيحًا ما يُقال من أنه مجرَّد هواء وإلا لم يكن علاجًا؛ فإن الهواء المجرد يتنفسه المريض وغيره، وعلى ذلك فللمريض الذي لا يستغني عن هذه البخاخة في شفائه أن يفطر شرعًا، بل إذا كان يخشى على نفسه الهلاك إن لم يستخدمها طوال النهار فإن الفطر واجب عليه شرعًا حتى لو طال ذلك أو استدام معه، ويجب عليه مع ذلك إخراج فدية، وهي أن يُطعِم عن كل يوم مسكينًا، فإذا برئ

من مرضه وقدر على الصيام وجب عليه القضاء ولا تكفيه الفدية التي أخرجها قبل ذلك؛ لأن شرط الانتقال من وجوب القضاء إلى الفدية استمرارُ العجز أو عدم استطاعة الصيام.

٥- القيء: إذا غلب القيءُ الصائم من غير تسبب منه لذلك فصيامه صحيح ولا قضاء عليه، ولكن عليه ألا يتعمد ابتلاع شيء مما خرج من جوفه وألا يُقصِّر في ذلك، فإذا سبق إلى جوفه شيء فلا يضره، أما من تعمد القيء وهو مختار ذاكر لصومه فإن صومه يفسد ولو لم يرجع شيء منه إلى جوفه، وعليه أن يقضي يومًا مكانه؛ لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ، وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَلْيَقْضِ». أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم.

٦- التبرد بالماء: اغتسال الصائم للتبرد جائز شرعًا ولا شيء فيه، ولا يُفسد الصوم؛ لِمَا رُوِي في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة وأم سلمة -رضي الله عنهما- «أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فِي رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ، فَيَغْتَسِلُ وَيَصُومُ». ولِمَا أخرجه الإمام مالك وأبو داود من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ -صلى الله عليه وآله وسلم- بِالْعَرْجِ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ الْمَاءَ وَهُوَ صَائِمٌ مِنَ الْعَطَشِ أَوْ مِنَ الْحَرِّ».

وقد عقد الإمام البخاري في صحيحه بابًا لذلك سمّاه "باب اغتسال الصائم"، وساق فيه بعض الآثار في ذلك عن السلف، منها ما رُوي عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: "إِنَّ لِي أَبْزَنَ أَتَقَحَّمُ فِيهِ وَأَنَا صَائِمٌ"، والأَبْزَنُ: هو حوض الاستحمام، وهذا الأثر قد وصله قاسم بن ثابت في "غريب الحديث" له بلفظ: "إِنَّ لِي أَبْزَنَ إِذَا وَجَدْتُ الْحَرَّ تَقَحَّمْتُ فِيهِ وَأَنَا صَائِم".

وعلى الصائم أن يحرص على عدم دخول الماء إلى جوفه من الفم أو الأنف، فإذا حصل دخولُ جزء من الماء في الجسم بواسطة المسامِّ فإنه لا تأثير له؛ لأن المُفطِّر إنما هو الداخل من المنافذ المفتوحة حسًّا للجوف كما سبق.

٧- نقل الدم أثناء الصوم: جمهور الفقهاء على أن الحجامة لا تُفسِد الصوم؛ لأن الفطر مما دخل لا مما خرج، وهذا ضابط أغلبي، ومثلُ الحجامة في الحكم نقلُ الدم؛ فإنه لا يؤثر على صحة الصوم، لكن بشرط أن يأمن الصائم على نفسه الضعف أو الضرر.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال السادس: إذا أفطر الصائم بعذرٍ واستمر العذر إلى الموت فقد اتَّفق الفقهاء على أنَّه لا يصام عنه ولا فدية عليه؛ لعدم تقصيره، ولا يلحقه إثم؛ لأنَّه فرض لم يتمكَّن من فعله إلى الموت، فسقط حكمه كالحجِّ.

أمَّا إذا زال العذر وتمكَّن من القضاء ولكنه لم يقضِ حتَّى مات فللفقهاء فيه قولان:

فالجمهور من الحنفية والمالكية والجديد من مذهب الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة: يرون أنه لا يُصام عنه بعد مماته، بل يُطعَم عنه عن كل يوم مدٌّ؛ لأنَّ الصوم لا تدخله النِّيابة في الحياة، فكذلك بعد الوفاة كالصَّلاة. وذهب أصحاب الحديث وجماعة من السلف كطاوس والحسن البصري والزهري وقتادة وأبي ثور، والإمام الشَّافعيِّ في القديم، -وهو معتمَد المذهب الشافعي والمختار عند الإمام النَّوويِّ، وقول أبي الخطَّاب من الحنابلة- إلى أنَّه يجوز لوليِّه أن يصوم عنه، زاد الشَّافعيَّة: ويجزئه ذلك عن الإطعام، وتبرأ به ذمَّة الميِّت، ولا يلزم الوليَّ الصَّومُ، بل هو إلى اختياره وإن كان أَولَى من الإطعام؛ لِمَا رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة -رضي الله عنها- عن النَّبيِّ -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ». ورَوَيا أيضًا من حديث ابْنِ عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما- قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ -صلى الله عليه وآله وسلم- فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ، أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ فَقَالَ: لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَدَيْنُ الله أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى».

أما الإمام أحمد والليث وإسحاق وأبو عبيد فقالوا: لا يُصام عن الميت إلا النذر فقط؛ حملا للعموم في حديث أم المؤمنين السيدة عائشة -رضي الله عنها-

على خصوص حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- الذي بينت رواياتُه أنه صوم نذر.

والمراد بالولي الذي له أن يصوم عن الميت: القريب مطلَقًا، ويجوز للأجنبي عن الميت أن يصوم عنه بإذن وَلِيِّه.

قال الإمام النووي في "شرح مسلم": "وَهَذَا الْقَوْل -يعني جواز قضاء الصوم الواجب عن الميت مطلَقًا- هُوَ الصَّحِيحُ الْمُخْتَارُ الَّذِي نَعْتَقِدُهُ، وَهُوَ الَّذِي صَحَّحَهُ مُحَقِّقُو أَصْحَابِنَا الْجَامِعُونَ بَيْنَ الْفِقْهِ وَالْحَدِيثِ لِهَذِهِ الأَحَادِيث الصَّحِيحَة الصَّرِيحَة.

وَأَمَّا الْحَدِيثُ الْوَارِدُ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ أُطْعِمَ عَنْهُ» فَلَيْسَ بِثَابِتٍ، وَلَوْ ثَبَتَ أَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ هَذِهِ الأَحَادِيث بِأَنْ يُحْمَلَ عَلَى جَوَاز الأَمْرَيْنِ؛ فَإِنَّ مَنْ يَقُولُ بِالصِّيَامِ يَجُوزُ عِنْدهُ الإِطْعَامُ، فَثَبَتَ أَنَّ الصَّوَابَ الْمُتَعَيِّنَ تَجْوِيزُ الصِّيَامِ وَتَجْوِيزُ الإِطْعَام، وَالْوَلِيُّ مُخَيَّرٌ بَيْنهمَا، وَالْمُرَادُ بِالْوَلِيِّ: الْقَرِيبُ، سَوَاءٌ كَانَ عَصَبَةً أَوْ وَارِثًا أَوْ غَيْرَهُمَا، وَقِيلَ: الْمُرَادُ الْوَارِثُ، وَقِيلَ: الْعَصَبَةُ، وَالصَّحِيحُ الأَوَّلُ، وَلَوْ صَامَ عَنْهُ أَجْنَبِيٌّ إِنْ كَانَ بِإِذْنِ الْوَلِيِّ صَحَّ وَإِلَّا فَلا فِي الأَصَحِّ، وَلا يَجِبُ عَلَى الْوَلِيِّ الصَّوْمُ عَنْهُ، لَكِنْ يُسْتَحَبُّ". اهـ.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال السابع: الأيام البيض هي أيام الليالي التي يكتمل فيها جِرْم القمر ويكون بدرًا، وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من وسط كل شهر عربي، سُمِّيَت بذلك لأن القمر يكون فيها في كامل استدارته وبياضه؛ فالبياض هنا وصف للياليها لا لأيامها، وإنما وُصِفت الأيام بذلك مجازًا، وقد جاء تحديدُها بذلك في الأحاديث النبوية الشريفة، منها: حديث جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ الله -رضي الله عنه- عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وآله وسلم- قَالَ: «صِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ صِيَامُ الدَّهْرِ، وَأَيَّامُ الْبِيضِ صَبِيحَةَ ثَلاثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ وَخَمْسَ عَشْرَةَ». رواه النسائي، وإسناده صحيح كما قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري".

أمَّا الأيام الستة من شهر شوال فهي تلك الأيام من شوال التي يُندَب صيامُها بعد شهر رمضان ويومِ الفطر؛ لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ». رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي أيوب الأنصاري -رضي الله عنه-، لكن هذه الأيام لا تُعرَف بالأيام البيض في الاصطلاح الفقهي ولا الشرعي، إلا أنَّ هذا الإطلاق الشائع بين الناس له وجهٌ صحيح من اللغة؛ فإنَّ الغُرَّة في الأصل: بياضٌ في جبهة الفرس، فيجوز تسمية البياض غُرَّةً، والغرة بياض على جهة المجاز بعلاقة الحاليَّة والمحلية، وقد سَمَّى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- الأيام البيضَ بالغُرِّ، فقال:

«إِنْ كُنْتَ صَائِمًا فَصُم الْغُرَّ». أَي الْبِيض. رواه الإمام أحمد والنسائي وصححه ابن حبان، وسُمِّيَت ليالي أول الشهر غُرَرًا لمعنى الأَوَّلِيَّة فيها، وقيل: لأَوَّلِيَّة بياض هلالها، كما أن الغُرَّة هي البياض في أول الفرس، ولعل في تسميتها بالبيض إشارةً إلى استحباب صومها في غُرَر شهر شوال بعد يوم الفطر مباشرة.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثامن: مَن أكل بعد الفجر ظانًّا عدم طلوعه أو أكل قبل غروب الشمس ظانًّا غروبها ثم تبيَّن له خطؤه، فعليه القضاء كما هو مذهب جمهور الفقهاء؛ لأنه لا عبرة بالظن البيِّن خطؤه.

وقد روى الإمام البيهقي في السنن الكبرى عن شُعَيْبِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الأَنْصَارِيِّ قَالَ: أَفْطَرْنَا مَعَ صُهَيْبٍ الْخَيْرِ أَنَا وَأَبِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فِي يَوْمِ غَيْمٍ وَطَشٍّ، فَبَيْنَا نَحْنُ نَتَعَشَّى إِذْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، فَقَالَ صُهَيْبٌ: "طُعْمَةُ اللهِ، أَتِمُّوا صِيَامَكُمْ إِلَى اللَّيْلِ، وَاقْضُوا يَوْمًا مَكَانَهُ".

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال التاسع: تقبيل الزوجة بقصد اللذة مكروهٌ للصائم عند جمهور الفقهاء؛ لِمَا قد يجر إليه من فساد الصوم، وتكون القبلة حرامًا إن غلب على ظنه أنه يُنْزِل بها، ولا يُكرَه التقبيل إن كان بغير قصد اللذة كقصد الرحمة أو الوداع إلا إن كان الصائم لا يملك نفسه، فإن ملك نفسه فلا حرج عليه؛ لحديث السيدة

عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها- قالت: «كَانَ رَسُولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ، وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ، وَلَكِنَّهُ كَانَ أَمْلَكَكُمْ لإِرْبِهِ». متفق عليه. وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- «أَنَّ رَجُلا سَأَلَ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وآله وسلم- عَنِ الْمُبَاشَرَةِ لِلصَّائِمِ، فَرَخَّصَ لَهُ، وَأَتَاهُ آخَرُ فَسَأَلَهُ، فَنَهَاهُ».

فَإِذَا الَّذِي رَخَّصَ لَهُ شَيْخٌ وَالَّذِي نَهَاهُ شَابٌّ. رواه أبو داود.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال العاشر: من الأحكام الثابتة في الشرع أن المسلمة يجب عليها الفطر في رمضان إذا جاءتها الدورة الشهرية؛ إذ الفطر هو الذي يناسبها في حالات الإعياء والاضطرابات الجسدية التي تصاحب الحيض، فلذلك أوجب الشرع عليها الإفطار، وهذا تخفيفٌ من الله تعالى ورحمة منه سبحانه، وما يفعله كثير من النساء من أكل شيء قليل جدًّا أو شرب بعض السوائل ثم الإمساك بقية اليوم هو أمر مخالف لِحكمة الشرع الشريف في التخفيف عليها والحفاظ على صحتها الجسدية والنفسية، والمطلوب منها أن تُفطر بشكل طبَعي في فترة حيضها ولا حرج ولا لوم عليها؛ لأنها ستقضي هذه الأيام، حسبما جاء في حديث السيدة عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها- قالت: «كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ مَعَ رَسُولِ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاةِ». متفق عليه.

أما استعمال العقاقير والحبوب التي تؤخر الحيض إلى ما بعد رمضان والتي تتيح للنساء إتمام الشهر كله بغير انقطاع فلا مانع منه شرعًا، ويصح معها الصوم، ويجوز لها اللجوء إلى هذه الوسيلة، بشرط أن يقرِّر الأطباء أن استعمال هذه الحبوب لا يترتب عليه ما يضرُّ بصحة المرأة عاجلا أو آجلا، فإن ترتب على استعمالها ضررٌ فهي حرام شرعًا؛ لأن من المقرر شرعا أنه لا ضرر ولا ضرار، وحفظ الصحة مقصد ضروري من مقاصد الشريعة الإسلامية، ومع أن استخدام هذه الوسيلة جائز شرعًا إلا أن وقوف المرأة المسلمة مع مراد الله تعالى وخضوعها لما قدَّره الله عليها من الحيض ووجوب الإفطار أثناءه أثوب لها وأعظم أجرًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الحادي عشر: ينبغي أن يُفرق هنا بين من يستطيع المذاكرة مع نوع من المشقة ومن لا يمكنه المذاكرة أصلا بسبب الصوم، وأن نفرق أيضًا بين مَن يجد عائلا يعوله وينفق عليه، وبين من ينفق هو على نفسه أو عياله بحيث إن رسوبه سيؤثر على حياته العملية التي لا بد له منها لكسب قوته وقوت عياله، فإذا احتاج الطالب المكلَّف شرعًا احتياجًا أكيدًا يؤثر على معيشته أو معيشة مَن يعوله إلى المذاكرة في نهار رمضان، وغلب على ظنه بأمارة أو تجربة أن صومه يُفضِي إلى رسوبه المستلزم لضعفه أو عجزه عن إكمال مسيرته التعليمية التي لا بد له منها لاكتساب معيشته ونفقته الأساسية أو نفقة عياله -فإنه في هذه الحالة يباح له

الفطر؛ أخذًا بما استظهره ابن عابدين وغيره من إباحة الفطر للخبَّاز ونحوه من أرباب الحِرَف الشاقة، والواجب على هؤلاء الطلاب قضاء ما أفطروه بسبب هذه الضرورة أو الحاجة التي تُنَزَّل منزلتها فور زوال هذا الظرف الطارئ عنهم، ويجب التنبه إلى أنَّ هذه الفتوى إنما هي فتوى ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، وأنها مشروطة بكون مذاكرة الطالب مضطرًّا إليها في شهر رمضان ولا يمكن تأجيلها، ثم هي مشروطة أيضًا بأنه يغلب على ظنه الرسوب إن لم يذاكر، وهي مشروطة ثالثًا بأن هذا الرسوب سيضعفه أو يحرمه من استكمال دراسته التي لا عمل له إلا بها، أو من توفير الاحتياجات التي لا قوام له أو لعياله إلا بها، فإن عُدِم شرط من هذه الشروط فالصوم واجب عليه ولا يجوز له الإفطار.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثاني عشر: الزي الشرعي للمرأة المسلمة هو أمر فرضه الله تعالى عليها، وحرم عليها أن تُظهِر ما أمرها بستره عن الرجال الأجانب، والزي الشرعي هو ما كان ساترًا لكل جسمها ما عدا وجهها وكفيها؛ بحيث لا يكشف ولا يصف ولا يشف، والواجبات الشرعية المختلفة لا تنوب عن بعضها في الأداء؛ فمن صلَّى مثلا فإن ذلك ليس مسوِّغًا له أن يترك الصوم، ومن صلت وصامت فإن ذلك لا يبرر لها ترك ارتداء الزي الشرعي.

والمسلمة التي تصلي وتصوم ولا تلتزم بالزِّيِّ الذي أمرها الله تعالى به شرعًا هي محسنةٌ بصلاتها وصيامها، ولكنها مُسيئةٌ بتركها لحجابها الواجب عليها، ومسألة القبول هذه أمرها إلى الله تعالى، غير أن المسلم مكلَّفٌ أن يُحسِنَ الظن بربه سبحانه حتى ولو قارف ذنبًا أو معصية، وعليه أن يعلم أنَّ من رحمة ربِّه سبحانه به أنْ جعل الحسنات يُذهِبْنَ السيئات، وليس العكس، وأن يفتح مع ربه صفحة بيضاء يتوب فيها من ذنوبه، ويجعل شهر رمضان منطَلَقًا للأعمال الصالحات التي تسلك به الطريق إلى الله تعالى، وتجعله في محل رضاه، وعلى المسلمة التي أكرمها الله تعالى بطاعته والالتزام بالصلاة والصيام في شهر رمضان أن تشكر ربها على ذلك بأداء الواجبات التي قصَّرَت فيها؛ فإنَّ من علامة قبول الحسنة التوفيقَ إلى الحسنة بعدها.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثالث عشر: رخص الله سبحانه وتعالى للصائم المسافر أن يفطر متى كانت مسافة سفره لا تقل عن مرحلتين، وتُقَدَّران بنحو ثلاثة وثمانين كيلو مترًا ونصف الكيلو متر، بشرط أن لا يكون سفره هذا بغرض المعصية، وأناط الشرع رخصة الفطر بتحقق علة السفر فيه دون نظر إلى ما يصاحب السفر عادة من المشقة، فصلح السفر أن يكون علة؛ لأنه وصف ظاهر منضبط يصلح لتعليق الحكم به، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فإذا وُجد السفر وُجِدَت

الرخصة، وإذا انتفى انتفت، أمَّا المشقة فهي حكمة غير منضبطة؛ لأنها مختلفة باختلاف الناس، فلا يصلح إناطة الحكم بها، ولذلك لم يترتب هذا الحكم عليها ولم يرتبط بها وجودًا وعدمًا، قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فمتى تحقق وصف السفر في الصائم ولم يكن إنشاؤه بغرض المعصية جاز له الفطر، سواء أشتمل سفره على مشقة أم لا، وسواء أتكرر سفرُه هذا أم لا، حتى لو كانت مهنتُه تقتضي سفره المستمر، فإن هذا لا يرفع عنه الرخصة الشرعية، وبيَّن الله سبحانه مع ذلك أن الصوم خير له وأفضل مع وجود المُرَخِّص في الفطر بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]. والصوم خير له من الفطر في هذه الحالة وأكثر ثوابًا ما دام لا يَشُقُّ عليه؛ لأن الصوم في غير رمضان لا يساوي الصوم في رمضان ولا يُدانيه، وذلك لمن قدر عليه، فإذا ظن المسافر الضرر كُرِه له الصوم، وإن خاف الهلاك وجب الفطر.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الرابع عشر: يجوز للصائم استعمال السواك لتنظيف الفم والأسنان واللسان، بل هو مستحبٌّ خاصة في الصباح بعد اليقظة من النوم، وعند تغير الفم، وقد كره الإمام الشافعي استعمال السواك بعد الزوال للصائم؛ لِمَا جاء في الحديث الشريف من أن: «خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح

المسك». وهذا معنى حسن إن كان الناس لا يجدون رائحته، فإن كان الصائم يتعامل مع الناس فإن الأَفضل له أن يغير رائحة فمه ولو بعد الزوال؛ توقِّيًا من تَأَذِّيهم برائحته؛ لأن درء المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح، وكذلك الحال في استعمال المعجون وفرشاة الأسنان في نهار رمضان، بشرط أن ينقِّيَ الفمَ بالماء جيدًا من آثار المعجون حتى لا تتسرب مادته إلى الحلق، فإن بقيت رائحة المعجون أو طعمه فإنَّ ذلك لا يُؤثِّر ما دامت مادة المعجون نفسها قد زالت.

هذا، ومن السنن المؤكَّدة في حق الصائم أن يخلل ما بين أسنانه جيدًا بالسواك، ويُفضَّل أن يستعمله كلما دعت الحاجة إلى استعماله.

ومن الآداب الإسلامية التي ينبغي مراعاتُها ألا يستخدم السواك أمام الناس وفي الأماكن العامة كالمواصلات ومكاتب العمل أو بعد إقامة الصلاة وقبل تكبيرة الإحرام؛ لأن استخدام السواك يحتاج إلى مضمضة الفم بالماء بعد استخدامه وغسل السواك بعد الاستعمال.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم استخدام بخاخة الربو للصائم

المبـــــــادئ

١ - استعمال بخاخة الربو يفسد الصوم.

الســـــــــؤال

اطلعنا على البريد المقيد برقم ١٣٨١ لسنة ٢٠٠٧م المتضمن:

ابنتي مريضة بالربو المزمن، وقد وصف لها الطبيب مع الأدوية "بخاخة" توضع بها حبوب معينة لتتحول إلى رذاذ يتم ضخه عن طريق الفم. فهل هذا الدواء يفطر؟ وما مقدار الفدية حينئذ؟

الجـــــــــواب

بخاخة الربو آلةٌ يستخدمها مريض الربو، بها دواء سائل مصحوب بهواء مضغوط بغاز خامل، يدفع الدواء من خلال جرعات هوائية يجذبها المريض عن طريق الفم، فيعمل كموسِّع قصبي تعود معه عملية التنفس لحالها الطبَعي، واستعمال هذه البخاخة يفسد الصوم؛ لأن فيها إيصالا لهذا السائل على هيئة رذاذ له جِرمٌ مؤثِّر إلى الجوف عن طريق منفذ منفتح وهو الفم، وليس صحيحًا ما يُقال من أنه مجرَّد هواء، وإلا لم يكن علاجًا؛ فإن الهواء المجردَ يتنفسه المريض وغيره.

وعلى ذلك فللمريض الذي لا يستغني عن هذه البخاخة في شفائه أن يفطر شرعًا، بل إذا كان يخشى على نفسه الهلاك إن لم يستخدمها أثناء النهار فإن

الفطر واجب عليه شرعًا حتى لو طال ذلك أو استدام معه، ويجب عليه مع ذلك إخراج فدية، وهي أن يُطعِم عن كل يوم مسكينًا، ويُقَدَّر ذلك بنحو ثلاثة جنيهات عن كل يوم، فإذا برئ من مرضه وقدر على الصيام وجب عليه القضاء ولا تكفيه الفدية التي أخرجها قبل ذلك؛ لأن شرط الانتقال من وجوب القضاء إلى الفدية استمرارُ العجز أو عدم استطاعة الصيام.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم الصيام لأصحاب الأعمال الشاقة

المبـــــــادئ

١- من شرائط وجوب الصيام القدرةَ عليه.

الســــــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٢٩٤ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

ما هو الحكم الشرعي في صوم رمضان عندما يكون المسلم يعمل عملا ذا مشقة بالغة؟ حيث يعمل الناس في بلدنا في الزراعة مع درجة الحرارة المرتفعة، حيث إن الزراعة عندنا موسمية، فلا يستطيع الناس أن يؤجلوا الزراعة إلى ما بعد رمضان، فهي مصدر رزقهم الوحيد. فما الحكم الشرعي في الأيام التي يجدون فيها مشقةً ويفطرون فيها؟

الجـــــــــواب

من المقرر شرعًا أن من شرائط وجوب الصيام القدرةَ عليه، والقدرةُ التي هي شرط في وجوب الصيام كما تكون حسية تكون شرعية، فالقدرة الشرعية تعني الخلو من الموانع الشرعية للصيام، وهي الحيض والنفاس، وأما القدرة الحسية فهي طاقة المكلف للصيام بدنيًّا، بألا يكون مريضًا مرضا يشقُّ معه الصيام مشقة شديدة، أو لا يكون كبير السنِّ بدرجة تجعله بمنزلة المريض العاجز عن الصوم، أو لا يكون مسافرًا، فإن السفرَ مظنةُ المشقة، كما قال عنه النبي -صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم-: «السَّفَرُ قطعةٌ مِنَ العَذاب يَمنَعُ أَحدَكم طَعامَه وشَرابَه ونَومَه» رواه الشيخان.

وقد أُنزِلَتِ المَظنَّة مَنزِلةَ المَئِنَّة، فالسفر مانع من وجوب الصيام وإن لم تكن هناك مشقة بالفعل، وهذا من رحمة الله تعالى بالمكلفين، ومن يُسر هذه الشريعة الغراء، ومن القدرة الحسية أيضًا ألا يكون المكلف يعمل عملا شاقًّا لا يستطيع التخليَ عنه في نهار رمضان، لحاجته أو لحاجة مَن يَعُول؛ فإن كان المكلفُ لا يَتَسَنَّى له تأجيلُ عملِه الشاقِّ لِما بعدَ رمضان، أو جعلُه في لياليه فإن الصيام لا يجب عليه في أيام رمضان التي يحتاج فيها إلى أن يعمل هذا العمل الشاق في نهاره؛ من حيث كونُه محتاجًا إليه في القيام بنفقة نفسه أو نفقة مَن عليه نفقتهم، كعمل البنَّائين والحمَّالين وأمثالهم، وخاصة من يعملون في الحر الشديد، أو لساعات طويلة.

قال العلامة الحطَّاب المالكي في "مواهب الجليل شرح مختصر خليل" -٢/ ٤٤١-: "وقال البرزلي: مسألة: الحكم في غبار الكتان وغبار الفحم وغبار خزن الشعير والقمح كالحكم في غبار الجباسين، قال: وعلى هذا يقع السؤال في زماننا إذا وقع الصيام في زمان الصيف فهل يجوز للأجير الخروج للحصاد مع الضرورة للفطر أم لا؟ كانت الفتيا عندنا: إن كان محتاجًا لصنعته لمعاشه ما له منها بد فله ذلك، وإلا كره، وأما مالك الزرع فلا خلاف في جواز جمعه زرعه وإن أدى إلى فطره، وإلا وقع في النهي عن إضاعة المال، وكذا غزل النساء الكتان وترقيق

الخيط بأفواههن، فإن كان الكتان مصريًّا فجائز مطلقًا، وإن كان دَمَنِيًّا له طعم يتحلل فهي كذوي الصناعات إن كانت ضعيفة ساغ لها ذلك، وإن كانت غير محتاجة كره لها ذلك في نهار رمضان".

ولكن هؤلاء يجب عليهم تبييت النية، أي إيقاع النية من الليل، ولا يفطرون إلا في اليوم الذي يغلب على ظنهم فيه أنهم سيزاولون هذا العمل الشاق الذي يعلمون بالتجربة السابقة أنهم لا يستطيعون معه الصيام؛ تنزيلا للمظِنَّةِ منزلةَ المَئِنَّة. يقول الشيخ البيجوري في حاشيته على فتح القريب لابن قاسم شرح متن أبي شجاع -١/ ٣١٤-: "وللمريض إن كان مرضه مُطبِقًا تركُ النيةِ من الليل، وإن لم يكن مُطبِقًا كما لو كان يُحَمُّ وقتًا دون وقت وكان وقتَ الشروع في الصوم محمومًا فله تركُ النيةِ من الليل، وإلا فعليه النيةُ ليلا". أي لانتفاء العذر وقت الشروع الذي هو وقت النية، ومثله الحَصَّادون والزَّرَّاعون والدَّرَّاسون ونحوهم، فتجب عليهم النية ليلا، ثم إن احتاجوا للفطر أفطروا، وإلا فلا، ولا يجوز لهم ترك النية مِن أصلها كما يفعله بعضُ الجهلة، "فإن عادت الحمى واحتاج للفطر أفطر". اهـ.

وعليه وفي واقعة السؤال: فيجوز للمزارعين في بلدكم الذين يزرعون في الحر الشديد أو في اليوم الطويل بحيث لا يستطيعون الصيامَ إلا بمشقة شديدة، ولا يمكنهم تأجيلُ عملهم لليل أو لما بعد رمضان أن يُفطِرُوا، مع وجوب

إيقاعِهم نيةَ الصيام من الليل، ثم إن شاؤوا أفطروا في اليوم الذي يغلب على ظنهم فيه أنهم سيزاولون العمل الذي يعسر معه الصيامُ، وعليهم القضاءُ بعد رمضان وقبل حلول رمضان التالي إن أمكنهم ذلك.

والله سبحانه وتعالى أعلم



أسئلة حول شهر رمضان والصيام

المبـــــــادئ

١- الغاية المنشودة من الصيام تزكية النفس وتحقيق التقوى.

٢- تجب إقامة الصلاة في الوقت الذي تدل عليه.

٣- يستحب إحياء الليالي الفاضلة بالصلاة والذكر وقراءة القرآن وسائر القربات والطاعات.

٤- الجهاد يشمل جهاد النفس والشيطان والعدو.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٣٨١ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن الأسئلة الآتية:

السؤال الأول: لشهر رمضان أهداف وحِكَم، وعلى الصائم أن يَتَحَرَّى هذه الأهداف وتلك الحِكَم، نريد من فضيلتكم إلقاء الضوء على هذا المعنى.

السؤال الثاني: كتب الله الصيام على أمة الإسلام كما كتبه على الذين من قبلهم. فما الغاية من الصيام؟ وهل كان صيام من سبقنا من الأمم كصيامنا؟

السؤال الثالث: فرضت الصلاة في ليلة الإسراء والمعراج، ونلاحظ أن بعض البلاد يكون فيها النهار طويلا ويتعدى العشرين ساعة، وليلها قصيرًا. فما حكم الصلاة والصيام في هذه البلاد؟

السؤال الرابع: سمى رسول الله رمضان شهر الصبر. فكيف نحقق ذلك؟ وما الغاية المرجوة من الصبر؟

السؤال الخامس: رمضان شهر الانتصارات، انتصار على النفس وانتصار على الأعداء. نرجو إلقاء الضوء.

السؤال السادس: فُتحت أحبُّ بلاد الله إلى الله في شهر رمضان وهي مكة المكرمة. فهل وراء هذا الوقت ما يحمل بين طياته دروسًا مستفادة وعِبَرًا للمسلمين؟

السؤال السابع: في العشر الأواخر من رمضان ما ليس لبقية أشهر العام من الفيوضات الربانية والنفحات الإلهية. نرجو إلقاء الضوء على هذا المعنى.

السؤال الثامن: ما الكلمة التي يوجهها فضيلتكم إلى الأمة الإسلامية والعربية بهذه المناسبة؟ وما هي الكلمة التي توجهونها إلى القوات المسلحة؟

الجـــــــــــواب

إجابة السؤال الأول:

الصيام هو عبادة شهر رمضان، وللصوم حِكَمٌ عظيمةٌ منها: الارتياض على الصبر، وتعلُّم ضبط النفس، وتحمُّل المشاق، وتركُ المألوف، والانتصار على النفس الأمارة بالسوء، ومنها أيضًا: تعويد الإنسان على الإحسان والشفقة، فإنه إذا ذاق طعم الجوع والعطش رَقَّ قلبُه تجاه إخوانه من المحتاجين والفقراء،

وبالجملة فالصيام مدرسة يزداد فيها المسلم قربًا من الله تعالى بصنوف العبادات والمجاهدات، وهو سبب لحصول التقوى عند العبد، قال عَزَّ مِن قائل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثاني: الغاية المنشودة من الصيام هي تزكية النفس وتحقيق التقوى، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]. وفي الآية ما يدل على أن الصيام فُرِض على الأمم السابقة قبلنا أيضًا، وليس هناك دليلٌ صريح يبين لنا كيفية صيامهم بالتفصيل، وقد يكون مختلِفًا في محله ومدته وكيفيته، وقد ورد عن بعض السلف ما يفيد هذا، ويوجد نحوه في كتب أهل الكتاب المقدسة الموجودة بين أيدينا الآن، فيكون قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ تشبيهًا في أصل فرض ماهية الصوم لا في التفاصيل والكيفيات.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثالث: متى أمكن تمييز العلامات التي وضعها الشارع للدلالة على دخول وقت الصلاة فإنه تجب إقامة الصلاة في الوقت الذي تدل عليه، إلا في حالات استثناها الشرع؛ كحال السفر، وحال المطر، ونحو ذلك من

الحالات الاستثنائية التي هي من باب الرخصة الشرعية، وما دام النهار عندهم له بداية ونهاية فيجب عليهم الصيام من طلوع الفجر حتى غروب الشمس؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فإن عجز عن الصيام جاز له الفطر وعليه القضاء متى تيسر له.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الرابع: الصوم من العبادات التي فيها تمرين على الصبر، وفي الحديث: «الصوم نصف الصبر» أخرجه الترمذي.

وصوم رمضان ليس المقصود فيه الصبر عن الطعام والشراب فقط، فالصبر أنواع ثلاثة: صبر على طاعة الله، وصبر عن محارم الله، وصبر على أقدار الله، وهذه الثلاثة تجتمع في الصوم، فإن فيه صبرًا على طاعة الله، وصبرًا عما حرم الله على الصائم من الشهوات، وصبرًا على ما يحصل للصائم من ألم الجوع والعطش وضعف النفس والبدن، وقد حثَّ الشرع المؤمنين على التخلق بخلق الصبر؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧]. وقوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «ما أُعطِيَ أَحَدٌ عطاءً خيرًا وأوسعَ مِن الصبر» متفق عليه.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الخامس: إن مظاهر الجهاد تتنوع لتشمل جهاد النفس والشيطان والعدو، وقد أكد المسلمون حقيقة واقعة، وهي أن مشقة الصوم لا تقعد بالصائم عن ممارسة أشق الأعمال، فإن القيام بالعبادات في رمضان من صلاة وذكر ونحوهما، والمعارك العظيمة التي خاض غمارها المسلمون في هذا الشهر المبارك، وانتصروا فيها انتصارًا باهرًا، ومنها معركة بدر، وفتح مكة، وفتح الأندلس، والعاشر من رمضان السادس من أكتوبر، وغيرها، كل ذلك يؤكد الحقيقة السابقة، ويدعو إلى بذل مزيد من الجهد وترك الكسل.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال السادس: لقد كان فتح مكة فتح أخلاق ورحمة، وتوقيت هذا الفتح وغيره من الفتوحات والحروب بشهر رمضان مُشعرٌ بأن الصيام في الإسلام لم يكن مجرد عبادة تُكسِب الإنسان خمولا وكسلا، بل هي عبادة تحفل أوقاتها بالنشاط والحركة، وفي ذلك ما يدعو المسلمين اليوم إلى الجِديَّة في العمل وعدم التواني في أداء الواجبات في شهر رمضان وغيره من الأشهر.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال السابع: كما أن لله تعالى خواصًّا من الأشخاص فإن له كذلك خواصًّا من الأمكنة والأوقات، فضلها على غيرها، ومنها العشر الأواخر من شهر رمضان، فقد كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يجتهد فيها ما لا يجتهد في

غيرها، وروى مسلم عن عائشة -رضي الله عنها- «أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كان يجتهد في العشر الأواخر ما لا يجتهد في غيره».

وهذه العشر فيها ليلة القدر، التي هي خير من ألف شهر، وفي شأنها يقول النبي-صلى الله عليه وسلم-: «مَن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غُفر له ما تقدّم من ذنبه» متفق عليه، ولذا فيستحب إحياء هذه الليالي الفاضلة بالصلاة والذكر وقراءة القرآن وسائر القربات والطاعات؛ التماسًا للرحمات والفيوضات.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

إجابة السؤال الثامن: إن رمضان شهر له طابع خاص، ومنزلة عظيمة في قلوب المسلمين، ونرجو أن يكون ذلك وسيلة لتجميع الأمة على كلمة سواء، متمثلين بقول النبي-صلى الله عليه وسلم-: «مَثُلُ المؤمنين في تَوَادِّهم وتَراحُمِهِم وتَعَاطُفِهِم مَثُل الجَسَد إذا اشتكى مِنه عُضوٌ تَدَاعى له سائِرُ الجَسَدِ بالسَّهَرِ والحُمَّى» متفق عليه.

وإن التزام كل إنسان بما أناطه الله تعالى به، وسعيه إلى الكمال فيه، هو دليل على فهمه الكامل لدَوره في الحياة، وفي ضوء ذلك فيجب على فرد القوات المسلحة فهم الدور المنوط به من حفظ البلاد والعباد، والسعي إلى طلب الكمال في ذلك.

والله سبحانه وتعالى أعلم

كيفية الصيام في البلاد التي يطول فيها النهار

المبـــــــادئ

١- البلاد التي اختل فيها الاعتدالُ حتى أصبح متعذرًا على المسلم الصيام فيها، فإنها ترجع إلى التقدير بمواقيت مكة المكرمة، وهو المختار للفتوى.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٤٥٨ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

برجاء إعطائي فتوى مكتوبة عن كيفية الصيام في السويد؛ حيث إن عدد ساعات الصيام في رمضان لعام ١٤٣٢هـ والموافق لشهر أغسطس لعام ٢٠١١م يزيد عن ١٨ ساعة في اليوم، وغروب الشمس بعد الساعة التاسعة مساءً. فهل نفطر والشمس مشرقة؟

الجــــــــواب

البلاد التي اختل فيها الاعتدالُ حتى أصبح متعذرًا على المسلم الصيام فيها، فإنها ترجع إلى التقدير وتترك العلامات التي جعلها الله سببًا للأحكام الشرعية في الصلاة والصيام، من فجر وشروق وزوال وغروب وذهاب شفق ونحوها.

ذلك أنه قد جرت سنة الله في التكاليف أن ترد على غالب الأحوال، دون أن تتعرض لبيان حكم ما يخرج على هذا الغالب.

ومن هنا نص الأصوليون والفقهاء على أن مقصود الشارع من عمومات النصوص أصالةً هي الأحوال المعتادة المألوفة الغالبة بين الناس في معاشهم وارتياشهم.

يقول الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" (٢/ ٦٢، ط. دار المعرفة): "الكلام إنما هو جارٍ على الغالب المعتاد، وأما الصورة النادرة فليست مقصودة". اهـ بتصرف.

وينقل الحافظ في "الفتح" أيضًا (٢/ ١٩٩) عن الإمام أبي الفتح بن سيد الناس اليعمري قوله: "الأحكام إنما تُناطُ بالغالب لا بالصورة النادرة" اهـ.

وقال الإمام شهاب الدين القرافي في "الفروق" (١/ ٣٥٩، ط. دار الكتب العلمية): "والقاعدة أن الدائر بين الغالب والنادر إضافتُه إلى الغالب أولى". اهـ. وقال (٣/ ٢٢٥): "إن حمل اللفظ على النادر خلاف الظاهر، فيُحمَل على الغالب". اهـ. وقال (٤/ ٢٢٣): "والشرع إنما يبني أحكامه على الغالب". اهـ.

وقال ابن الشاط المالكي في حاشيته عليه "إدرار الشروق على أنواء الفروق" (٤/ ٤٦٠): "والأحكام الشرعية واردة على الغالب لا على النادر". اهـ.

وقال العلامة عبد الحميد الشرواني في حاشيته على تحفة المحتاج لابن حجر (٤/ ٢٧٣، ط. المكتبة التجارية الكبرى): "ألفاظ الشارع إذا وردت منه تُحمَل على الغالب فيه، والأمور النادرة لا تُحمَل عليها". اهـ.

وقال العلامة ابن عابدين الحنفي في "رد المحتار على الدر المختار" (٢/ ١٢٣، ط. دار الفكر): "القصر الفاحش غير معتبر كالطول الفاحش، والعبارات حيث أُطلِقَتْ تُحمَل على الشائع الغالب دون الخفي النادر". اهـ.

ومن هنا كان المعتمد عند كثير من الأصوليين أن الصورة النادرة الشاذة غير داخلة في العموم، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه: "الشاذُّ يُنْتَحَى بالنص (أي من شأنه أن يُنَصَّ عليه بخصوصه)، ولا يراد على الخصوص بالصيغة العامة". اهـ نقلا عن إمام الحرمين في "البرهان في أصول الفقه". (١/ ٥٢٠-٥٢١، ط. كلية الشريعة بقطر).

وقال الإمام أبو الفتح بن برهان في "الأوسط": "الصورة النادرة بعيدة عن البال عند إطلاق المقال، ولا تتبادر إلى الفهم؛ فإن اللفظ العام لا يجوز تنزيلُه عليها؛ لأنا نقطع بكونها غير مقصودة لصاحب الشرع؛ لعدم خطورها بالبال". اهـ نقلا عن الإمام الزركشي في "البحر المحيط" (٣/ ٥٦، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت).

ومن قال من الأصوليين بدخول الصورة النادرة في العموم، فهو لا يخالف في تخصيصها إذا دل الدليل على ذلك، فيصير الخلاف: هل هو عامٌّ مخصوص، أو عامٌّ أُريد به الخصوص؟ وهو خلاف لفظي لا ثمرة له بعد اتفاقهم على عدم شمول العامِّ لها في المآل.

وقريب من ذلك ما قرره الأصوليون من أن حمل أحكام الشارع على المجاز عند تعذر الحمل على الحقيقة إنما يكون على المجاز المستَعمَل الغالب دون الغريب النادر:

يقول الإمام ابن العربي المالكي في "المحصول" في أصول الفقه (ص: ٩٩، ط. دار البيارق): "حُكْمُ رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- كحكم كلام الباري تعالى في أنه محمول على الحقيقة في الأصل، ولا يُحمَل على المجاز إلا بدليل، والمجاز على قسمين: منه مستعمَلٌ غالب، ومنه غريب نادر، فأما المُستَعْمَل الغالب فهو الذي تُحمَل عليه آيات الأحكام وأخبارها، وأما الغريب النادر فإنما يحمل عليه آيات المواعظ والتذكير والتخويف والتهديد، وهذا أصل بديع في التأويل". اهـ.

ويقرر الشيخ ابن تيمية الحنبلي أن المواقيت المذكورة في الشرع إنما هي واردة على الأيام المعتادة؛ فيقول في "مختصر الفتاوى المصرية" (١/ ٣٨، ط. دار ابن القيم): "والمواقيت التي علمها جبريل -عليه السلام- للنبي -صلى الله عليه

وآله وسلم- وعلّمها النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لأمته حين بيَّن مواقيت الصلاة، وهي التي ذكرها العلماء في كتبهم، هي في الأيام المعتادة، فأما ذلك اليوم الذي قال فيه رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- «يومٌ كسَنَةٍ». قال: «اقدروا له قدره». فله حكم آخر".

ثم قال: "والمقصود أن ذلك اليوم لا يكون وقت العصر فيه إذا صار ظلُّ كل شيء لا مثله ولا مثليه، بل يكون أولَ يوم قبلَ هذا الوقت شيءٌ كثير، فكما أن وقت الظهر والعصر ذلك اليوم هما قبل الزوال، كذلك صلاة المغرب والعشاء قبل الغروب، وكذلك صلاة الفجر فيه تكون بقدر الأوقات في الأيام المعتادة، ولا يُنظَر فيها إلى حركة الشمس، لا بزوال ولا بغروب ولا مغيب شفق ونحو ذلك، وهكذا". اهـ.

وفي تطبيق هذه القاعدة على مسألة مواقيت الصلاة والصيام في البلاد التي اختلت فيها المواقيت يقول الشيخ الإمام محمد عبده مفتي الديار المصرية الأسبق -رحمه الله- فيما نقله عنه تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا في "تفسير المنار" (٢/ ١٦٣، ط. مطبعة المنار):

"فمُنزِلُ القرآن -وهو علَّام الغيوب وخالق الأرض والأفلاك- خاطب الناس كافة بما يمكن أن يمتثلوه، فأطلق الأمر بالصلاة، والرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- بين أوقاتها بما يناسب حال البلاد المعتدلة، التي هي القسم الأعظم

من الأرض، حتى إذا ما وصل الإسلام إلى أهل البلاد التي يطول فيها النهار والليل عن المعتاد في البلاد المعتدلة، يمكن لهم أن يقدروا للصلوات باجتهادهم وبالقياس على ما بيَّنه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وكذلك الصيام، ما أوجب رمضان إلا على من شهد الشهر، أي: حضره، والذين ليس لهم شهر مثله يسهل عليهم أن يقدروا له قدره. وقد ذكر الفقهاء "مسألة التقدير" بعدما عرفوا بعض البلاد التي يطول ليلها ويقصر نهارها، والبلاد التي يطول نهارها ويقصر ليلها، واختلفوا في التقدير على أي البلاد يكون؟ فقيل: على البلاد المعتدلة التي وقع فيها التشريع كمكة والمدينة، وقيل: على أقرب بلاد معتدلة إليهم، وكل منهم جائز، فإنه اجتهادي لا نص فيه" اهـ.

ويقول الشيخ الإمام محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق -رحمه الله- في الفتاوى (ص: ١٢٥، ط. دار الشروق): "ولا ريب أن بيان أوقات الصلاة في اليوم والليلة، وبيان الشهر في السنة -على هذا الوجه الذي عُرِفَ وتناقله الناس جيلا بعد جيل- إنما كان بما يناسب حال البلاد المعتدلة التي تتجلى أوقاتها المحددة في اليوم والليلة، ويتجلى رمضانها في السنة، وهي القسم الأعظم من الكرة الأرضية، ولم يكن معروفًا للناس في وقت التشريع أن في الكرة الأرضية جهات تكون السنة فيها يومًا وليلة، نصفها نهار ونصفها ليل، وجهات أخرى يطول

نهارها حتى لا يكون ليلها إلا جزءًا يسيرًا، ويطول ليلها حتى لا يكون نهارها إلا جزءًا يسيرًا" اهـ.

ويقرر الشيخ الإمام جاد الحق علي جاد الحق أن تشريع بدء الصوم من الفجر إلى المغرب: "إنما يجرى على الغالب؛ أي في البلاد المعتدلة، وليس في الأحوال النادرة أو المحصورة في جهات القطبين وما قَرُبَ منها كما ظهر بعد عصر التشريع" اهـ.

ويقول العلامة الشيخ مصطفى الزرقا في كتابه "العقل والفقه في فهم الحديث النبوي" (ص: ١٢٤، ط. دار القلم): "الأحاديث النبوية الواردة يجب أن يُفترَض أنها مبنية على الوضع الجغرافي والفلكي في شبه الجزيرة العربية، وليس بجميع الكرة الأرضية التي كان معظمها من برٍّ وبحر مجهولا؛ إذ ذاك لا يعرف عنه شيء، بل إن هذه الأماكن القاصية والمجهولة شمالا وجنوبًا -مما اكتُشِفَ فيما بعدُ- يجب أن تعتبر مسكوتًا عن حكم أوقات الصلاة والصيام فيها، فهي خاضعة بعد ذلك للاجتهاد بما يتفق مع مقاصد الشريعة". اهـ بتصرف يسير.

والأخذ بالتقدير وترك العلامات له مأخذ شرعي، وهو الحديث الوارد في خبر الدَّجَّال، وقد رواه الإمام مسلم في صحيحه وغيرُه من حديث النواس بن سمعان -رضي الله عنه- حين قصَّ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عليهم من خبر الدَّجَّال، «قلنا: يا رسولَ اللهِ وما لبْثُه في الأرض؟ قال: أَرْبَعُونَ يَوْمًا: يَوْمٌ

كَسَنَةٍ، وَيَوْمٌ كَشَهْرٍ، وَيَوْمٌ كَجُمُعَةٍ، وَسَائِرُ أَيَّامِهِ كَأَيَّامِكُمْ. قلنا: يا رسولَ اللهِ فذلك اليومُ الذي كَسَنَةٍ أَتَكْفينا فيه صلاةُ يوم؟ قال: لا، اقْدُرُوا لَهُ قَدْرَهُ».

وحالة أيام الدَّجَّال هي حالة اختفاءٍ للمواقيت، وهي متحققة في مناطق القطبين التي يستمر الليل فيها ستة أشهر والنهار ستة أشهر، وقد ألحق العلماء بها حالة اختلال المواقيت في المناطق المقاربة للقطبين أيضًا والتي يطول فيها النهار ويقصر فيها الليل؛ لتحقق العلة في كلٍّ، وهي عدم انضباط الأسباب المعتادة التي أناط بها الشرع العبادة، فكما أنه حاصل في الاختفاء فإنه حاصل أيضا في الاختلال:

يقول العلامة ابن عابدين الحنفي في حاشيته "رد المحتار على الدر المختار" (١/ ٣٦٦، ط. دار الفكر): "تتمة: لم أرَ مَن تعرَّض عندنا لحكم صومهم فيما إذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس، أو بعده بزمان لا يَقدِرُ فيه الصائمُ على أكل ما يقيم بنيته، ولا يمكن أن يقال بوجوب موالاة الصوم عليهم؛ لأنه يؤدي إلى الهلاك، فإن قلنا فبوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير، وهل يُقَدَّرُ لهم بأقرب البلاد إليهم كما قال الشافعيون هنا أيضًا، أم يُقَدَّرُ لهم بما يَسَعُ الأكل والشرب، أم يجب عليهم القضاء فقط دون الأداء؟ كلٌّ مُحتَمَلٌ. ولا يمكن القول بعدم وجوب الصوم عليهم أصلا، لأن الصوم قد وُجِدَ سببُه، وهو شهودُ جزءٍ من الشهر وطلوعُ فجرِ كلِّ يوم. هذا ما ظهر لي، والله تعالى أعلم" اهـ.

ويقول الإمام الحافظ السيوطي الشافعي في "الحاوي للفتاوي" (٢/ ٣٠٤، ط. دار الكتب العلمية) جوابًا على السائل نظمًا:

مَن عندَهم لم تَغِبْ شمسُ النهار سوى قدر الصلاة ويبدو الفجر في الحينِ

والصومُ وافَى فإن صلَّوْا يفوتهمُ مِن العِشا ما به يقووا لفَرضِينِ

أيأكلون ويقضوا فرضَ مغرِبهم وحكمُهمْ في العِشا ماذا أجيبوني

"وأما السؤال التاسع والخمسون، والستون: فجوابُه: أن البرهانَ الفَزَاري أفتى بوجوب صلاة العشاء والحالة هذه، وأفتى معاصروه بأنها لا تجب عليهم؛ لعدم سبب الوجوب في حقهم وهو الوقت، ويُؤَيدُ الأولَ الحديثُ الواردُ في أيام الدجال حيث قال فيه: «اقْدُرُوا لَهُ قَدْرَهُ». قال الزركشي في "الخادم": وعلى هذا: يُحكَمُ لهم في رمضان بأنهم يأكلون بالليل إلى وقت طلوع الفجر في أقرب البلاد إليهم، ثم يُمسِكُون ويُفطِرون بالنهار كذلك قبل غروب الشمس إذا غربت عند غيرهم؛ كما يأكل المسلمون ويصومون في أيام الدجال" اهـ.

وقياس هذا الاختلال مأخوذ من الواقع، وهو ثماني عشرة ساعة فما يزيد، وهو نصف اليوم ونصف نصفه، حيث يصعب على الإنسان صيام ثماني عشرة ساعة متواصلة ويزيد، وذلك بقول المختصين الذين يقررون أن الامتناع عن الطعام والشراب طوال هذه المدة يضر بالجسد البشري قطعًا؛ وذلك على المعهود

من أحوال البشر وتَحَمُّلِ أبدانهم، وما كان ذلك فلا يصح أن يكون مقصودًا بالتكليف شرعًا.

وفي قياس حالة اختلال المواقيت على اختفائها يقول الشيخ العلاّمة مصطفى الزرقا في كتابه "العقل والفقه في فهم الحديث النبوي" (ص: ١٢٤): "فإذا قيل: كيف تسمح لأناس في رمضان أن يفطروا والشمس طالعة وإن كانت لا تغيب إلا نصف ساعة أو ساعة؟ قلنا: هذا سيلزمكم في البلاد التي ليلُها ستة أشهر ونهارها ستة أشهر، فإنكم وافقتم على أنهم يفطرون في نهارهم الممتد في الوقت الذي حددتموه لهم رغم أن الشمس طالعة، فهذا لا يضر بسبب الضرورة، والمهم في الموضوع: رعاية مقاصد الشريعة في توزيع الصلوات، وفي مدة الصوم بصورة لا يكون فيها تكليف ما لا يطاق، ويتحقق فيها المقصود الشرعي دون انتقاص" اهـ.

لا يقال: مَن عجز بنفسه عن الصيام حينئذ فله أن يُفطِر، وعليه القضاء في أيام أخر يتمكن فيها من الصيام، حكمه في ذلك حكمُ غيره؛ لأن شرع الصوم من الفجر إلى المغرب عامٌّ لم يُخَصَّصْ ببلد ولا بنوع من الناس، لأنا نقول: هذا في شأن التكليف الذي يطيقه عموم الناس، ثم يحصل لبعضهم من الأحوال ما يُعجِزُه عنه، فأما ما عُلِم من الواقع ونفس الأمر أن تَحَمُّلَه ليس من شأن الجسد البشري أصلا، وقرر المختصون تَمَحُّضَ ضرره على المكلَّف في حالته المعتادة، فإن المجتهد

يجزم بعدم قصد الشارع له أصلا، ولا يُقال فيه: من عجز أفطر وقضى؛ لأن هذا إما أن يؤدي إلى سقوط تكليف الصوم بالكُلِّيَّة أو الإضرار بالمكلَّف وإيقاعه في الحرج بتعطيل أعماله ومصالحه، واضطراب معايشه وشؤون حياته إن كانت سائر السنة كذلك، أو نقل عبادة الصوم إلى شهر آخر أقرب إلى الاعتدال إن كان في السنة أوقات يزول فيها هذا الاختلال، وكل ذلك خارج عن حكمة شريعة الصوم.

ولذلك فإن الإمام محمود شلتوت -رحمه الله تعالى- جعل ذلك فرضًا واجبَ الاستبعاد؛ فقال في "الفتاوى" (ص: ١٢٦): "ولا ريب أن الجرْي في هذه الجهات على بيان الأوقات التي عُرفت للصلاة والصوم يُؤدي إلى أن يُصلي المسلم في يومه وليلته -وهو "سنة كاملة"- خمسَ صلوات فقط مُوزعة على خمسة أوقات من السنة كلها، ويُؤدي كذلك في بعض الجهات إلى أن تكون الصلوات المفروضة أربعًا أو أقل، على حسب طول النهار وقِصَرِه، وكذلك يُؤدِّي إلى أن يُكلَّف المسلم في تلك الجهات صومَ رمضان ولا رمضانَ عنده، وفي بعضها يُؤدي إلى صوم ثلاث وعشرين ساعة من أربع وعشرين ساعة، وكلُّ هذا تكليف تَأْبَاهُ الحِكمة من أحكم الحاكمين والرحمة من أرحم الرحماء، وإذنْ يجب استبعاد هذا الفرض". اهـ.

ويقول العلامة مصطفى الزرقا في كتابه "العقل والفقه في فهم الحديث النبوي" (ص: ١٢٤): "وهذا التعميم بمجرد ظهورِ تَمَيُّزٍ بين ليلٍ ونهارٍ دون نظر إلى الفارق العظيم في مدة كلٍّ منها، يتنافى كل التنافي مع مقاصد الشريعة وقاعدة رفع الحرج، وليس من المعقول توزيع صلوات النهار أو الليل على مدة نصف ساعة مثلا، ولا من المعقول صيام ساعة وإفطار ثلاث وعشرين". اهـ بتصرف يسير.

والمُقتَرَحُ لأهل تلك البلاد أن يسير تقدير الصوم عندهم على مواقيت مكة المكرمة؛ حيث إن الله قد عدها أمَّ القرى، والأم هي الأصل، وهي مقصودة دائمًا، ليس في القبلة فقط، بل في تقدير المواقيت إذا اختلت، أما التقدير بأقرب البلاد فهو تقدير مضطرب جدًّا، والقائلون به يشترطون سهولة معرفة الحساب الدقيق لأقرب البلدان اعتدالا من غير مشقة أو اضطراب في ذلك، وذلك كلُّه مُنْتَفٍ بالتجربة والممارسة، بل إنه يُدخِلُ المسلمَ في حَيْرَةٍ أشدَّ مِن حَيْرَتِه الأولى، وهذا ما دعا فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر الأسبق الشيخ جاد الحق إلى الميل إلى استبعاده بعد أن ذكره خيارًا ثانيًا، داعيًا أهل البلاد التي يطول فيها النهار إلى العمل بمواقيت مكة المكرمة أو المدينة المنورة، فقال -رحمه الله تعالى-: "وقد يتعذر معرفة الحساب الدقيق لأقرب البلاد اعتدالا إلى النرويج، ومِن ثَمَّ أميلُ إلى دعوة المسلمين المقيمين في هذه البلاد إلى صوم عدد الساعات التي يصومها

المسلمون في مكة أو المدينة، على أن يبدأ الصوم من طلوع الفجر الصادق حسب موقعهم على الأرض، دون نظر أو اعتداد بمقدار ساعات الليل أو النهار، ودون توقف في الفطر على غروب الشمس أو اختفاء ضوئها بدخول الليل فعلا؛ وذلك اتباعًا لما أخذ به الفقهاء في تقدير وقت الصلاة والصوم، استنباطًا من حديث الدجال سالف الذكر، وامتثالا لأوامر الله وإرشاده في القرآن الكريم رحمة بعباده" اهـ.

وإلى إجازة التقدير بمواقيت مكة المكرمة في صوم أهل البلاد التي يطول نهارها ويقصر ليلها، ذهب جماعة من كبار أهل العلم في العصر الحديث إلى يومنا هذا، بدءًا مِن أول مَن تولَّى منصب "مفتي الديار المصرية" فضيلة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده -رحمه الله- وقد قدَّم هذا الرأي في الذكر على غيره وجعله من أقوال الفقهاء في المسألة كما سبق نقلُه عنه، وهذا هو الذي اعتمدته دار الإفتاء المصرية فيما بعدُ بدءًا من فضيلة الشيخ الإمام جاد الحق علي جاد الحق (فتوى رقم ٢١٤ لسنة ١٩٨١م)، ومرورًا بفضيلة الشيخ عبد اللطيف حمزة (فتوى رقم ١٦٠ لسنة ١٩٨٤م)، وفضيلة الشيخ الإمام الأستاذ الدكتور محمد سيد طنطاوي (فتوى رقم ١٧١ لسنة ١٩٩٣م، ورقم ٥٧٩ لسنة ١٩٩٥م)، وفضيلة الأستاذ الدكتور الشيخ نصر فريد واصل (فتوى رقم ٤٣٨ لسنة ١٩٩٨م)، وانتهاءً بفضيلة مفتي الديار المصرية الحالي الأستاذ الدكتور علي جمعة -حفظه الله- حيث

نصُّوا جميعًا على ذلك في فتاواهم المذكورة، وهو رأي فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور محمد الأحمدي أبو النور وزير الأوقاف الأسبق وعضو مجمع البحوث الإسلامية عن لجنة الفتوى بالأزهر الصادر بتاريخ ٢٤/ ٤/ ١٩٨٣م، وفضيلة الشيخ العلامة مصطفى الزرقا، والدكتور محمد حميد الله في كتابه "الإسلام"، وفضيلة الشيخ محمود عاشور وكيل الأزهر الأسبق وعضو مجمع البحوث الإسلامية، وغيرهم من أهل العلم المعاصرين، وهو ما عليه الفتوى لدى جماعة من هيئات الإفتاء الشرعي في العالم، كدائرة الإفتاء في عَمَّان بالمملكة الأردنية الهاشمية بتوقيع المفتي العام فضيلة الشيخ محمد عبده هاشم بتاريخ ١٩/ ٩/ ١٣٩٩هـ، وهذا هو الذي نراه أوفقَ لمقاصد الشرع الكلية، وأرفقَ بمصالح الخلق المرعية.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم الحقنة الشرجية للصائم

المبـــــــادئ

١- ذهب جمهور العلماء إلى أن الحقنة الشرجية مفسدة للصوم.

٢- يرى المالكية أن القضاء في الحقنة استحباب لا إيجاب.

الســـــــــؤال

اطلعنا على البريد المقيد برقم ٤٦٦ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

أرجو التفضل بالإفادة عما إذا كانت الحقنة الشرجية تفطر الصائم أم لا؟ خاصة وأني قرأت ما يفيد ذلك، علمًا بأني كثير الصيام، وأنا رجل في الثالثة والثمانين من عمري، وسبق لي أن عملت عمليتي استئصال جزء من البروستاتا، وعملية فتق إربي أيسر، ولا أستطيع أن أحزق عند قضائي لحاجتي، وكذلك فإني أستعين بصيامي للتقرب إلى الله.

الجـــــــــواب

مذهب جمهور العلماء في الحقن الشرجية -وهي التي تُعرَف بالحُقنة والاحتقان عند الفقهاء- أنها مفسدة للصوم إذا استُعمِلت مع العمد والاختيار؛ لأن فيها إيصالًا للمائع المحقون بها إلى الجوف من منفذ مفتوح، وذهب اللخمي من المالكية إلى أنها مباحة لا تُفطِر، وهو وجه عند الشافعية قاله القاضي حسين، وفي قول آخر عند المالكية أنها مكروهة، قال ابن حبيب: "وكان من مضى من

السَّلف وأهل العلم يكرهون التَّعالج بالحقن إلا من ضرورة غالبة لا توجد عن التَّعالج بها مندوحة؛ فلهذا استحبَّ قضاء الصَّوم باستعمالها" اهـ.

وقال الحافظ ابن عبد البر المالكي في "الكافي في فقه أهل المدينة": "وقد قيل: القضاء في الحقنة استحباب لا إيجاب، وهو عندنا الصواب؛ لأن الفطر مما دخل من الفم ووصل إلى الحلق والجوف" اهـ.

وقال الإمام ابن جُزَيّ في "القوانين الفقهية": "فأما الحقنة ففيها ثلاثة أقوال: الإفطارُ بها وفاقًا لأبي حنيفة وابن حنبل، وعدمُه، وتخصيصُ الفطر بالحقنة بالمائعات" اهـ.

وبناءً على ذلك: فيمكنك تقليد هذا القول عند المالكية في حالتك هذه؛ نظرًا لاحتياجك إلى الحقنة الشرجية أثناء الصوم، وصيامك حينئذٍ صحيح ولا قضاء عليك.

والله سبحانه وتعالى أعلم



من أحكام الحج والعمرة

حكم زيادة مساحة الرقعة المخصصة لوقوف الحجيج على عرفة

المبـــــــــادئ

١- من المقرر شرعًا أن حدود مشاعر الحج ومناسكه وحدود الحل والحرم من الأمور الثابتة بإجماع المسلمين سلفًا وخلفًا، إلا مواضع يسيرة نصوا على الخلاف فيها.

٢- الوقوف بعرفة هو ركن الحج الأعظم.

٣- أجمع المسلمون على صحة الوقوف بأي جزء من عرفة، وأجمعوا على أن من وقف خارج حدودها بطل حجه ووجب عليه القضاء.

٤- لا يجوز توسيع رقعة عرفة خارج حدودها التي أجمع عليها المسلمون.

٥- أجمع العلماء على أن ما بعد الزوال هو وقتٌ صحيحٌ للوقوف بعرفة، وأن وقت الوقوف ينتهي بطلوع فجر يوم النحر، وأن مَن جمع في وقوفه بعرفة بين الليل والنهار من بعد الزوال فوقوفه تام ولا شيء عليه.

٦- يرى جمهور الفقهاء أن الوقوف بعرفة والدفع منها قبل الزوال لا يجزئ، وأن مَن فعل ذلك فعليه أن يرجع فيقف بعرفة بعد الزوال أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر، وإلا فقد فاته الحج. والحنابلة في المذهب عندهم يرون أن ذلك يجزئ.

٧- يرى الحنفية ومَن وافقهم أن الوقوف بعرفة حتى غروب الشمس واجب، والأصح عند الشافعية ومَن وافقهم أن ذلك مستحب وليس واجبًا.

٨- من القواعد الشرعية المقررة أنه إذا ضاق الأمر اتسع، وأنه يجوز لولي الأمر تقييد المباح للمصلحة العامة، وله أن يتخير من مذاهب العلماء ما يراه محققًا للمقاصد الشرعية والمصالح المرعية.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٦٦١ لسنة ٢٠٠٧م المتضمن:

١- هل تجوز زيادة مساحة الرقعة المخصصة لوقوف الحجيج على عرفة بما يُعرَف بامتداد عرفة؛ لاستيعاب العدد المتزايد من الحجاج؟

٢- هل يجوز شرعًا أن تكون نفرة الحجيج من عرفات على مراحل؛ لتتم النفرة في سهولة ويسر لهذه الأعداد الغفيرة المتزايدة؟ وهل هذا يعتبر تغييرًا لمناسك الحج؟

الجـــــــــواب

أولا: من المقرر شرعًا أن حدود مشاعر الحج ومناسكه وحدود الحل والحرم من الأمور الثابتة بإجماع المسلمين سلفًا وخلفًا، إلا مواضع يسيرة نصوا على الخلاف فيها، وهذا معدود من الثوابت التي تشكل هُويَّة الإسلام، والتي لا يجوز الاختلاف فيها.

والوقوف بعرفة هو ركن الحج الأعظم، حتى قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «الْحَجُّ عَرَفَةُ». رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن، وصححه ابن حبان والحاكم.

وحدود عرفة هي نهاية الحرم وبداية الحِلّ، وهي معروفةٌ معلومةٌ، أجمع المسلمون عليها إلا ما يحكى من خلافٍ ضعيفٍ في نَمِرَة، حتى نص الفقهاء على أن مسجد إبراهيم -وهو المسمَّى بمسجد نَمِرة- ليس كله من عرفة، بل مُقدَّمُه من طرف وادي عُرَنَة وآخره في عرفات، قالوا: فمن وقف في مُقدَّمِه لم يصح وقوفه ومن وقف في آخره صحَّ وقوفه، وقد أجمع المسلمون على صحة الوقوف بأي جزء من عرفة؛ لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «وَقَفْتُ هَاهُنَا، وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ». رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما-، وأجمعوا على أن من وقف خارج حدودها فإن حَجَّه باطل، إلا ما يُروَى عن الإمام مالك أن من وقف ببطن عُرَنة فحجه صحيح وعليه دم، والصحيح عند المالكية أن بطن عُرَنة ليس من عرفة ولا من الحرم، ونص أهل العلم على أن من أخطأ الوقوف بعرفة فوقف خارجها بطل حَجُّه ووجب عليه القضاء، حتى لو اتفق ذلك للحجيج جميعًا؛ لأن ذلك مما يمكن التَّحرُّز منه، فلا يكون الخطأ عذرًا في إسقاط القضاء؛ فإذا أخطأ الحجيج في الموقف فوقفوا في غير عرفة لزمهم

القضاء سواء كانوا جمعًا كثيرًا أم قليلا؛ لأنَّ الخطأ في الموقف يؤمن مثله في القضاء.

وعلى ذلك فإنه لا يجوز توسيع رقعة عرفة خارج حدودها التي أجمع عليها المسلمون، خاصة وأن المطلوب من الحاج في هذا الركن هو مجرد الوجود في أي بقعة من عرفة: أرضها أو سمائها، قائمًا أو قاعدًا، راكبًا أو راقدًا، مستيقظًا أو نائمًا، وليس المطلوب الإقامة أو المكث، فالركن يحصل بمجرد المرور بها، ويمكن التغلب على التدافع والتكدس في الزحام الشديد بالتنظيم الشامل لنفرة الحجيج ولو بإلزام الحجاج بمذهب من لا يشترط وقتًا معينًا للوقوف كما سيأتي في إجابة السؤال التالي؛ تلافيًا للأضرار الناجمة عن ذلك.

ثانيًا: أجمع العلماء على أن ما بعد الزوال هو وقتٌ صحيحٌ للوقوف بعرفة، وأن وقت الوقوف ينتهي بطلوع فجر يوم النحر، وأن مَن جمع في وقوفه بعرفة بين الليل والنهار من بعد الزوال فوقوفه تام ولا شيء عليه، واختلفوا في مسألتين:

الأولى: حكم الوقوف بعرفة والدفع منها قبل الزوال، هل يجزئ عن الوقوف بعد الزوال؟ فالجمهور على أن ذلك لا يجزئ، وأن مَن فعل ذلك فعليه أن يرجع فيقف بعرفة بعد الزوال أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر، وإلا فقد فاته الحج.

والحنابلة في المذهب عندهم يرون أن ذلك يجزئ، وأن مَن فعل ذلك فحجه صحيح.

والمسألة الثانية: هل يجزئ الوقوف بعرفة مع الدفع منها قبل غروب الشمس؟ فالحنفية ومَن وافقهم يوجبون الوقوف بعرفة حتى غروب الشمس، والأصح عند الشافعية ومَن وافقهم أن ذلك مستحب وليس واجبًا، فيجوز عندهم للحاج الذي وقف قبل الزوال أن يُفيض مِن عرفة قبل المغرب، وأصحاب القول الثاني في كلا المسألتين يستدلون بحديث عروة بن المضَرِّس –رضي الله عنه– قال: «أَتَيتُ رسولَ اللهِ –صلى الله عليه وآله وسلم– بالمُزدَلِفةِ حينَ خَرَجَ إلى الصَّلاةِ، فقلتُ: يا رسولَ اللهِ، إنِّي جِئتُ مِن جَبَلَي طَيِّءٍ؛ أَكلَلتُ راحِلَتِي وأَتعَبتُ نَفسِي، واللهِ ما تَرَكتُ مِن حَبلٍ إلا وَقَفتُ عليه، فهل لي مِن حَجٍّ فقالَ رسولُ اللهِ –صلى الله عليه وآله وسلم–: مَن شَهِدَ صَلاتَنا هذه ووَقَفَ معنا حتى نَدفَعَ وقد وَقَفَ بعَرَفةَ قبلَ ذلكَ لَيلا أو نَهارًا فقد أَتَمَّ حَجَّه وقَضى تَفَثَه». رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن، وصححه الترمذي وابن حبان والدارقطني والحاكم. قال أبو البركات ابن تيمية الحنبلي في "منتقى الأخبار" بعد ذكره لهذا الحديث: "وهو حجة في أن نهار عرفة كله وقت للوقوف".

والإسلام دين راقٍ في تعاليمه ونظامه، فهو يهدف في العبادات الشرعية إلى أدائها بطريقة تحفظ على المكلفين أمنهم وراحتهم وسلامتهم، ويقدم المصلحة

العامة في ذلك على المصلحة الخاصة، ولا مانع من ترك التقيد ببعض المذاهب الفقهية إذا كانت المصلحة في غيرها، كما قلنا في الرمي مثلا؛ إذ في التقيد بأدائه في بعض الأوقات دون بعض مشقة كبيرة على الحجيج، ومن القواعد الشرعية المقررة أنه "إذا ضاق الأمر اتسع"، وعلى ذلك فيمكن للجهات المسؤولة أن تنظم النّفرة والإفاضة من عرفات بما يتلاءم مع أعداد الحجيج ويمنع تكدُّسهم وتدافعهم، ومن المقرر في قواعد الفقه الإسلامي أنه يجوز لولي الأمر تقييد المباح للمصلحة العامة، وله أن يتخير من مذاهب العلماء ما يراه محققًا للمقاصد الشرعية والمصالح المرعية، فتصرُّفه على الرعية منوط بالمصلحة، وعليه فيجوز لحكام المسلمين القائمين على تنظيم الحج أن يتخيروا من المذاهب الفقهية المعتبرة ما يرونه أنسب لسلامة الحجاج وأقرب لأمنهم وراحتهم، ويجوز لهم أن يجعلوا النفرة من عرفات على مرتين أو أكثر حسبما تقتضيه المصلحة العامة للحجيج، ولا يُعَدُّ هذا تغييرًا لمناسك الحج بحال من الأحوال.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم حلق المحرِم لنفسه أو لغيره من المحرمين بعد انتهاء المناسك

المبـــــــادئ

١- يجوز للمعتمر -بعد انتهاء سعيه- والحاج -بعد دفعه من مزدلفة إلى منى- أن يقوم كل منهما بالحلق أو التقصير لأنفسهما أو لغيرهما ممن هو مثلهما متأهل للحلق أو التقصير.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٨٣٨ لسنة ٢٠٠٧م المتضمن:

هل يجوز للمعتمر والحاج بعد انتهاء المناسك أن يحلقا لأنفسهما أو لغيرهما من المعتمرين والحجيج؟

الجـــــــواب

لا يوجد ما يمنع من قيام المعتمر بعد انتهاء سعيه والحاج بعد دفعه من مزدلفة إلى منى أن يقوم كل منهما بالحلق أو التقصير لأنفسهما أو لغيرهما ممن هو مثلهما متأهل للحلق أو التقصير، بل إنه مأمور بأن يحلق أو يقصر بعمومات النصوص، من مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]. وقوله سبحانه: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]. وقول النبي -صلى الله

تعالى عليه وآله وسلم-: «رَحِم اللهُ الْمُحَلِّقِين، رَحِم اللهُ الْمُحَلِّقِين، رَحِم اللهُ الْمُحَلِّقِين والْمُقَصِّرِين». "مختصر بتصرف من رواية الحديث في الصحيحين عن عبد الله بن عمر -رضي الله تعالى عنهما-، ولأننا لو لم نقل بجواز ذلك وألزمنا أمثال هؤلاء العُمّار والحجاج أن يعتمدوا على الحلال -أي غيرُ الْمُحرِم- في الحلق والتقصير لجعلنا الحاج والمعتمر لا ينفك عن الاحتياج لغيره في أداء العبادة له، وهذا مما لا مثيل له في العبادات، فإن المصلي لا يحتاج لغيره لتأدية الصلاة، وكذلك الصائم والمزكي، ونُقُولُ العلماء خاليةٌ من إلزام قيام الحلال بهذه الشعيرة، ولو كان هذا شرطًا لنَصُّوا على ذلك، ولا نَصَّ؛ فدل ذلك على عدم لزومه، بل المطلوب هو حصوله بالنفس أو بالغير، والغير إما حلال أو مُحرِم.

وسواء أقلنا إن الحلق والتقصير نُسُك أو استباحة محظور على قولي الشافعية، فإن الحكم سواء؛ وهو أنه يجوز للمُحرِم أن يحلق لنفسه أو لغيره من المحرمين عند هذا الحد من مناسكه ومناسكهم، وكلُّ ذلك مبني على كون الحلق أو التقصير صار في هذا الموضع من المناسك جائزًا بعد أن كان محظورًا، فهو يُقدِم على عمل مباح كما لو حلق لحلال، وقد قال النووي في روضة الطالبين: "للمُحرِم حلق شعر الحلال". ولعل مَن يَتَوَّهم عدمَ جواز قيام المعتمر والحاجّ بذلك أنه من المعلوم أن الأخذ من شعر الجسم من محظورات الإحرام، وهذا صحيح، ولكن هذا المحظور يظل قائمًا إلى أن تبلغ المناسك حدًّا معينًا، ويتعين على الْمُحرِم وقتها

أن يتحلل بالحلق أو التقصير ليستبيح كل شيء كان ممنوعًا منه بعد الإحرام -إن كان تحلل العمرة أو التحلل الأصغر في الحج-، أو معظم الأشياء -إن كان التحلل الأكبر في الحج-.

والله سبحانه وتعالى أعلم



أسئلة متنوعة في الحج

المبـــــــادئ

١- يرى جمهور الفقهاء أن الأضاحي سنة مؤكدة في حق الحاج وغيره ما لم تكن منذورة، ولكنها غير مرتبطة بالحرم.

٢- إذا اكتملت أركان الحج وواجباته فالحج صحيح يسقط الفرض إن كان حجة الإسلام، ويُحسَب نفلا إن لم يكن حجة الإسلام.

٣- إذا كان عقد العمل لا يَسمَح للعامل بالحج، فخالف وحج فهذا إثم؛ لمخالفة شرط العقد، وما يترتب على ذلك من الضرر.

٤- على المتمتع والقارن دم واجب يذبحه في الحرم الشريف.

٥- من العلماء من يرى أن الإفراد هو تقديم الحج على العمرة، ومنهم من يرى أن القيام بأعمال الحج وحده دون العمرة هو الإفراد.

٦- يكون القران بالإحرام بالحج والعمرة معا، أو بالعمرة ثم إدخال الحج عليها قبل الشروع في أعمالها، ولا يجوز إدخال العمرة على الحج.

٧- يُشتَرَط لوجوب هدي التمتع ألا يكون الحاج من حاضِرِي الحرم، وأن يُحرِم بالعمرة في أشهر الحج على المفتى به، وأن يحج في عامه، وألا يعود إلى الميقات الذي أحرم منه بالعمرة ليُحرِم منه بالحج إن لم يكن أحرم به أو مُحرِمًا إن كان

أحرم به، ولا إلى ميقات آخر ولو أقرب إلى مكة من ميقات عمرته أو إلى مثل مسافة ميقاتها.

٨- أفضل أنساك الحج عند المالكية والشافعية الإفراد، وعند الحنفية القِران، ويرى الحنابلة أن التمتع أفضل.

٩- يحرم استخدام العطر في البدن أو الثياب أو الطعام لَمَن تلبس بالإحرام.

١٠- يصح حجُّ الصبي ما دام ستُستكمل له أركان حجِّه وواجباتِه، ويُحسَب له حسناته كحج نافلة.

١١- للمعضوب ومن لا تمكنه صحته من أداء الحج بنفسه أن يوكل مَن يحج عنه.

١٢- يجوز لمن يخشى أن يفجأه المرض بعد تلبسه بالإحرام بحيث يصعب عليه إكمالُ مناسك الحج أن ينوي الاستثناء عند نية الإحرام، فإذا فجأه العذرُ أمكنه التحللُ حيث كان، وذلك بذبح هَدي من النَّعَم يفرق على الفقراء في مكان الإحصار، بشرط نية التحلل عند الذبح، وكون الحلق أو التقصير بعده.

١٣- يجوز للمحرم خلع لباس الإحرام إذا مرض مع بقائه مُحرِمًا مع إكمال المناسك، وعليه هدي جُبران مما يُجزِئ في الأضحية أو صيام ثلاثة أيام أو التصدق بثلاثة آصُع من طعام يُجزِئ في زكاة الفطر، وذلك على ستة مساكين أو فقراء.

١٤- إذا أراد المأموم الخروجَ ليكمل الصلاة وحده دون الإمام فلا ينوي الخروج من الصلاة بالكلية، وإنما فقط ينوي مفارقةَ الإمام، ويُكمِلُ صلاتَه وَحدَه.

١٥- قطع صلاة الفريضة لغير عذر حرام، وإن كانت نافلة فالخروج منها لغير عذر مكروه.

١٦- من القواعد الشرعية المقررة أن الضرورات تُبِيحُ المحظورات.

الســــــــــؤال

اطلعنا على البريد المقيد برقم ١٦٨٦ لسنة ٢٠٠٨م المتضمن:

السؤال الأول: اشتريتُ أضحية، واكتشفت أن بها عيبًا، فقمتُ ببيعها، وصرفتُ الثمن دون أن أُخرِج منه صدقة. فما رأي الدين؟

السؤال الثاني: سوف أقوم بأداء فريضة الحج هذا العام إن شاء الله تعالى. فهل أكتفي بالذبح هناك، أم على أهل بيتي الموجودين هنا أن يذبحوا أيضًا؟

السؤال الثالث: هل يصح الحج لمن يعمل بعقد عمل في السعودية في موسم الحج؟

السؤال الرابع: ما معنى الإفراد والقِران والتمتع في الحج؟ وما أفضلها؟

السؤال الخامس: هل استخدام الصابون المعطر أثناء الإحرام ممنوع؟

السؤال السادس: أخذتُ ابني الصبي معي في الحج. فهل يصح حجُّه؟ وهل يُغنِي عن حج الفريضة؟

السؤال السابع: أمتلك مالا يكفي للحج، ولكن صحتي لا تمكنني من أدائه بنفسي. فهل لي أن أوكل مَن يحج عني؟

السؤال الثامن: ما الحكم فيما لو أحرمتُ من المدينة متمتعًا ثم جاءني المرض فخلعتُ ملابس الإحرام قبل أداء العمرة؟

السؤال التاسع: أرجو معرفة كيفية خروج المأموم من صلاة الجماعة قبل انتهاء صلاة الإمام؟

الجـــــــــــواب

إجابة السؤال الأول:

الرأي المختار في الفتوى هو ما عليه الجمهور من كون التضحية سنةً مؤكدةً وليست واجبةً، وعليه فلا شيء عليك ما دمتَ لم تكن قد نذرتَ التضحية، فإن كنتَ قد نذرتَ التضحيةَ فعليك أن تأتي بضحية أخرى وتضحي بها مكان التي قمتَ ببيعها.

إجابة السؤال الثاني:

إن كنت ستحج متمتعًا أو قارنًا فعليك دم واجب تذبحه هناك في الحرم الشريف: مكة أو منى أو مزدلفة أو كل ما يسمى حرمًا، وهذا من ناحية ما يجب عليك، أما ما يُسَنُّ ولا يجب -بمعنى إذا فعلتَه أُثِبتَ وإذا لم تفعله فلا شيء عليك- فهو أن تُهدِي لفقراء الحرم الشريف ومجاوريه؛ بأن تذبح ما تشاء من النَّعَم هديةً لفقراء الحرم.

كما أنه يُسَنّ التضحية؛ لأن الأضاحي سنة في حق الحاج وغيره، وهذا عند جمهور الفقهاء، ولكنها غير مرتبطة بالحرم، فيمكنك أن تذبح في الحرم أو في مصر أو في أي مكان فيه مجاعات للمسلمين؛ كفلسطين والصومال وغيرهما.

إجابة السؤال الثالث:

فرق بين صحة الحج وجوازه، فإذا اكتملت أركان الحج وواجباته فالحج صحيح يسقط الفرض إن كان حجة الإسلام، ويُحسَب نفلا إن لم يكن حجة الإسلام، وأما جوازه فشيء آخر؛ فإذا كان -مثلا- عقد العمل لا يَسمَح لك بالحج، فخالفتَ وحججتَ فهذا إثم؛ لمخالفة شرط العقد، وما يترتب على ذلك من الضرر الذي يلحق بِكَ وبالآخرين، مع كون الحج صحيحًا إذا استوفى أركانه وشروطه.

إجابة السؤال الرابع:

للحج أنساك ثلاثة، أي ثلاثة طرق لتأدية منسكه: الإفراد والقِران والتمتع.

فالإفراد عند بعض العلماء -كالشافعية- هو تقديم الحج على العمرة؛ بأن يُحرِم أولا بالحج من ميقاته، ويَفرَغ منه، ثم يخرج من مكة إلى أدنى الحِلّ فيحرم بالعمرة، ويأتي بعملها، ومن العلماء مَن لا يشترط العمرة بعد الحج، ويجعل القيام بأعمال الحج وحده دون العمرة هو الإفراد.

وأما القِران فهو أن يُحرِم بهما معًا، أو بالعمرة ثم يُدخِل عليها الحج قبل شروعه في أعمالها، ثم يعمل عمل الحج في الصورتين، فيحصلان.

وأما التمتع فهو أن يقدم العمرة على الحج ويتحلل بينهما، ويسمى الآتي بهذا النسك متمتعًا؛ نظرًا لتمتعه بمحظورات الإحرام بين النسكَين.

ولا يجوز إدخال العمرة على الحج، وذلك بأن يحرم بالحج ثم يدخل عليه العمرة؛ لأنه لا يستفيد به شيئًا، بخلاف عكسه -وهو القران- حيث يستفيد بإدخال الحج على العمرة الوقوفَ بعرفة والرمي والمبيت.

وليس على المُفرِد دم واجب، بل إن شاء ذبح تطوعًا منه، وإن شاء لم يذبح، ولكن المتمتع عليه دم واجب؛ وسبب الوجوب هو ترك الإحرام بالحج من ميقات بلده؛ فإن المتمتع يُحرِم بالحج من مكة، ولو أفرد لأحرم بالحج من ميقات بلده.

ويُشتَرَط لوجوب هدي التمتع ألا يكون الحاج من حاضرِي الحرم، وهم مَن مَسَاكنُهم دون مَرحَلَتَين منه -أي حوالي أربعة وثمانين كيلو مترًا-، ويشترط أيضا -على المختار للفتوى- لثبوت الهدي الواجب في حقه أن يُحرِم بالعمرة في أشهر الحج، وأن يحج في عامه، وألا يعود إلى الميقات الذي أحرم منه بالعمرة ليُحرِم منه بالحج إن لم يكن أحرم به أو مُحرِمًا إن كان أحرم به، ولا إلى ميقات آخر ولو أقرب إلى مكة من ميقات عمرته أو إلى مثل مسافة ميقاتها، فإذا عاد إليه

وأحرم منه بالحج لم يلزمه الدم؛ لأن المقتضِي لإيجاب الدم وهو رِبحُ الميقاتِ قد زال بعوده إليه، ومثل ذلك ما ذُكِر؛ لأن المقصود قطع تلك المسافة مُحرِمًا.

كما أنه يجب على القارن هدي سببه تركُ الإحرام بالعمرة من ميقاتها لو أفرد؛ فإن القارن يُحرِم بالحج والعمرة معًا من ميقات واحد.

وأما عن أفضلها فهو محل خلاف بين العلماء: فأفضلها عند المالكية والشافعية الإفراد، ولكن المالكية قالوا بأنه يليه في الأفضلية القِران فالتمتع، بينما يرى الشافعية أن الذي يليه في الأفضلية هو التمتع فالقِران، وعند الحنفية الأفضل من الأنساك الثلاثة هو القِران فالتمتع فالإفراد، ويرى الحنابلة أن التمتع أفضل فالإفراد فالقِران.

وفي مثل هذه الأمور المختلف فيها بين العلماء لك أن تأخذي ما تشائين.

والنصيحة في مثل هذا الموقف خاصة أن تأخذي الأيسرَ عليك؛ لأن الحج شاق، وكلما خففت على نفسك بالأمور المشروعة وفّرتِ طاقتكِ البدنية والنفسية لأداء المناسك على أفضل ما يمكنكِ.

إجابة السؤال الخامس:

يحرم استخدام العطر في البدن أو الثياب أو الطعام لَمِن تلبس بالإحرام، فهو من محظوراته.

ولكن هل الصابون المعطر من العطر؟ خلاف بين العلماء: فمنهم من يرى أنه من العطر، ومنهم من يرى أنه ليس من العطر، والاحتياط أحسن.

إجابة السؤال السادس:

عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- عن النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-: «أنه لقي رَكبًا بالرَّوحاء فقال: مَنِ القَومُ؟ قالوا: المسلمون. فقالوا: مَن أنت؟ قال: رسولُ اللهِ. فرَفَعَت إليه امرأةٌ صَبِيًّا فقالت: ألهذا حجٌّ؟ قال: نعم، ولكِ أَجرٌ». رواه مسلم.

وعلى ذلك يصح حجُّ ابنِك الصبي ما دمتَ ستستكمل له أركانَ حجِّه وواجباتِه، ويُحسَب له حسناته كحج نافلة، ولذا لا يُغنِي عن حج الفريضة؛ لأن شرط العبادة المفروضة التكليف، والصبي غير مكلَّف.

إجابة السؤال السابع:

عن عبد الله بن عباس -رضي الله تعالى عنهما- قال: «كان الفَضلُ بنُ عباس رَدِيفَ رسولِ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فجاءت امرأةٌ مِن خَثعَمَ فقالت: يا رسول الله، إن فريضةَ اللهِ على عباده في الحج أَدرَكَت أبي شيخًا كبيرًا لا يَثبُتُ على الراحلة، أفأحجُّ عنه؟ قال: نعم». وذلك في حجة الوداع رواه البخاري ومسلم.

وهذا الذي لا يستطيع أن يثبت على الراحلة يُعرَف في الفقه بـ"المعضوب"، وعليه فلكِ أن توكلي مَن يحج عنكِ.

إجابة السؤال الثامن:

إن كنت تخشى أن يفجأكَ المرض بعد تلبسك بالإحرام بحيث يصعب عليك إكمالُ مناسك الحج فننصحك بأن تنوي الاستثناء عند نية الإحرام؛ بأن تعقد قلبك وتقول بلسانك أيضًا: نويت العمرة أو الحج -بحسب حالك- فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني، فإنك إن فعلتَ هذا ثم فجأك العذرُ يمكنك التحللُ حيث أنت بدون الحاجة أن تذهب للحرم لإكمال النسك، ولا للتحلل فيه، بل يكفي تحللك في مكانك، وذلك بأن تذبح هَديًا من النَّعَم تفرقه على الفقراء في مكان الإحصار، ويجوز إرساله إلى الحرم إن أمكن، ثم تحلق رأسك أو تقصر. فقد جاء في الصحيحين عن عائشةَ -رضي الله تعالى عنها- قَالت: «دخل رسولُ اللهِ -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- على ضُباعةَ بنتِ الزُّبَيرِ، فقال لها: أَرَدتِ الحَجَّ؟ قالت: واللهِ ما أَجِدُنِي إلا وَجِعةً. فقال لها: حُجِّي واشتَرِطِي وقُولي: اللهم مَحِلِّي حيثُ حَبَستَنِي».

ولا بد من نية التحلل عند الذبح، ولا بد من كون الحلق أو التقصير بعد الذبح؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ﴾ [البقرة: ١٩٦].

أما إن كنت تقصد أنك إذا مرضتَ خلعت لباس الإحرام مع بقائك مُحرِمًا وإكمالك للمناسك فذلك جائز، ولكن عليك هدي جُبران مما يُجزِئ في الأضحية أو صيام ثلاثة أيام أو التصدق بثلاثة آصُع من طعام يُجزِئ في زكاة الفطر، وذلك على ستة مساكين أو فقراء، فيكون لكل واحد منهم نصف صاع. فقد روى الشيخان عن كَعبِ بنِ عُجرةَ -رضي الله تعالى عنه- أن النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- قال له في الحج: «لعلكَ آذاكَ هَوامُّكَ! احلِق رَأسَكَ وصُم ثلاثةَ أيامٍ أو أَطعِم ستةَ مساكينَ أو انسُك شاةً». وذلك أَخذًا من قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

إجابة السؤال التاسع:

إذا كان المأموم يريد الخروجَ ليكمل الصلاة وحده دون الإمام، فلا ينوي الخروج من الصلاة بالكلية؛ وإنما فقط ينوي مفارقةَ الإمام، وهذا معناه قَطعُ الاقتداء به، ويُكمِلُ صلاتَه وَحدَه، وتكون صحيحةً مع فواته ثواب الجماعة.

أما إن كان المأموم يريد الخروج من الصلاة بالكلية فشأنه في ذلك شأن المنفرد والإمام يخرج بقطع نية الصلاة، ولا يحتاج إلى سلام ولا غيره، ولكن لو قطع صلاة الفريضة لغير عذر -منفردًا كان أو إمامًا أو مأمومًا- فإن ذلك حرام، وإن كانت نافلة فخروجه منها لغير عذر مكروه؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ

أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمد: ٣٣]. وأما عند العذر في الفريضة أو النافلة فلا حرج عليه؛ لأن الضرورات تُبِيحُ المحظورات.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم توسعة المَسعى

المبـــــــادئ

١- ذهب الجمهور إلى أن السعي من أركان الحج والعمرة لا يتم أحدهما إلا به.

٢- السعي في توسعة المسعى الجديد سعيٌ صحيحٌ تَبرأ به الذمة وتَسقُط به المطالبة والتكليف.

٣- الأصل أن يُحمَل الكلام على موضوعه اللغوي إلا أن ينقله الشرع إلى معنى خاص.

٤- من المقرر في قواعد الشريعة أن الزيادة المتصلة تتبع أصلها، وأن الزيادة لها حُكم المَزيد فيه، وأن ما جاوَر الشيء أَخَذ حُكمه، وهذه القواعد مَضبوطة بكون الزيادة لا تخالف تحديدًا شرعيًّا.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٦٠٩ لسنة ٢٠٠٨م المتضمن:

ما حكم السَّعي في المَسعى الجديد الذي أنشأته الحكومة السعودية بغرض توسعة مكان السعي بين الصفا والمروة؟ وما حكم الإقدام على هذه التوسعة ابتداء؟ حيث يذكر بعض الناس أن عَرض المسعى مُحَدَّدٌ معروف لا تجوز الزيادة عليه، وأن الزيادة عليه افتئات على الدين واستدراك على الشرع.

الجـــــــــواب

أصل السعي لغة هو التَّصَرُّف في كل عمل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]. أي: إلا ما عمل، وقد يُطلَق أيضًا ويُراد منه أحد أمور، منها القَصد، كما في قول القائل: سعى الرجل، إذا قصد، وبه فُسِّر قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]. أي: فاقصدوا، ويقال: سَعى لهم وعليهم، أي: عمل لهم فكسب، ويقال: سعى إذا مشى.

أما في اصطلاح الشرع فالمراد به هو قطع المسافة بين الصفا والمروة سبع مرات ذهابًا وإيابًا بعد أن يكون الناسك قد طاف بالبيت المُعَظَّم في الحج أو العمرة.

وقد اختلف العلماء في حكم السعي، فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه ركنٌ من أركان الحج والعمرة لا يتم أحدهما إلا به، وذهب الحنفية إلى أنه واجبٌ لا رُكن، فمن تركه عندهم فعليه دَمٌ وحَجُّه تام، وذهب أحمد في رواية عنه إلى أنه سُنَّة ولا يجب بتركه دمٌ، وهو مرويٌّ أيضًا عن بعض السلف، لكنَّ القَدْر المتفق عليه بين الجميع هو أن السعي من جُملة المطلوبات الشرعية.

والصفا والمروة اللذان أناط الشرع الشريف الحكم بهما -في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا

﴿جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وقوله -صلى الله عليه وآله وسلم- للحجيج الذين أَهَلُّوا بالحج مفرَدًا: «أحِلُّوا مِن إحرامكم فطُوفوا بالبيت وبين الصَّفا والمَروَة». الحديث متفق عليه- هما الجبلان المتقابلان المعروفان بمكة المكرمة، الأول بسفح جبل أبي قُبَيس، والثاني بسفح جبل قُعَيقِعان. (يُنظر: تاج العروس للزبيدي باب الهاء فصل الصاد، وفصل الميم، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام للتقي الفاسي ٢/ ٢١٨، ٢٥٨ ط. دار الكتب العلمية).

وهذا المسعى الواقع بين جبلي الصفا والمروة كان الناس في السابق قد بَنَوا على جانبيه الشرقي والغربي وطرفيه الجنوبي والشمالي دُورًا ومنازل وحوانيت، مما أدى إلى ضيقه -وَصَف ذلك بشيء من التفصيل الدكتور عويد المطرفي، وهو ممن نشأ في هذه البقاع من صباه إلى شبابه وتابع التغيرات الطارئة على الجبلين والمسعى، وهو أيضًا أحد مؤلفي الأطلس التاريخي لمكة والمشاعر في كتابه رفع الأعلام بأدلة توسيع عرض المسعى المشعر الحرام- فقامت الحكومة السعودية عام ١٣٧٥هـ بإزالة هذه المباني بعد تعويض أصحابها، ليَتَمَحَّض المسعى بعد ذلك للسعي والتعبد ويتسع للمسلمين الراغبين في أداء عبادتهم ونسكهم، ثم حدث أن زاد عدد الحجاج والمعتمرين بعد ذلك ازديادًا عظيمًا، فارتأت الحكومة

السعودية القيام بتوسعة أخرى جديدة في عَرض المسعى لأجل أن تُيسر للمسلمين أداء سعيهم مشفوعًا بتحقق سلامتهم.

والذي نراه هو أن السعي في المسعى الجديد سعيٌ صحيحٌ تَبرأ به الذمة وتَسقُط به المطالبة والتكليف، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]. ففي هذه الآية الكريمة قد أَمَر الله تعالى بالسعي بين الصفا والمروة، فدَلَّ هذا بالمنطوق على أن كل ما كان بين الجبلين فهو مكان للسعي؛ لأن الآية أطلقت ولم تخص محلا دون محل مما هو بين الجبلين، والمسعى الجديد واقع بين الجبلين. وينبغي هنا أن نلفت النظر إلى أمور مهمة، بتقريرها وفهمها يتم الاستدلال على مشروعية المسعى الجديد وصحة السعي فيه:

أولها: أنَّ المعتبر في هذا المقام هو ما يصدق عليه اسم الصفا والمروة لغة؛ لأن الشرع قد خاطبنا باللسان العربي، فالأصل أن يُحمَل الكلام على موضوعه اللغوي إلا أن ينقله الشرع إلى معنى خاص، فيقدم حينئذ المعنى الشرعي على المعنى اللغوي كما هو مُقَرَّرٌ في أصول الفقه، وليس هذا حاصلا هنا، والنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قد قام على موضع مخصوص من الصفا لا تُعرف عَينُه الآن، ثم سعى إلى المروة فقام على موضع مخصوص منها كذلك، ثم عاد في الشوط الثاني إلى الصفا ثم المروة، وهكذا سبعًا، ويُحتمل أنه قد قام وسعى في

المرات التالية للمرة الأولى في نفس الطريق الأول والمواضع الأولى، ويُحتمل أن يكون قد وقع ذلك فيما يَقرب منه، ومع هذا فإنه لم يجئ عنه -صلى الله عليه وآله وسلم- ولا عن أحد من أصحابه شيء يُخَصِّص محلا معينًا مما بين الصفا والمروة بأنه هو الذي يُسعى فيه دون غيره مما يقع بينهما، وذلك مُؤذِنٌ بأنَّ هذا التحديد والتقييد غيرُ مقصود شرعًا.

يقول الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني -رحمه الله تعالى- ١٣٨٦هـ في رسالته المخطوطة في توسعة المسعى بين الصفا والمروة: "وعدم مجيء شيء عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وأصحابه في تحديد عَرض المسعى يُشعِر بأن تحديده غير مقصود شرعًا، وإلا لكان لتعرضه لمزاحمة الأبنية أولى بالتحديد من عرفات ومزدلفة ومنى، وقد ورد في تحديدها ما ورد". اهـ.

ولذلك أيضًا لم تتعرَّض كتب الفقه لتحديد المسافة العَرضية للمسعى بل تعرَّضت لتقرير أن من واجبات السعي استيفاء المسافة بين جبلي الصفا والمروة، وبعضُها قد ذكر تحديد المسافة الطولية وأنها مقدرة بسبعمائة وسبعة وسبعين ذراعًا دون تعرض للمسافة العَرضية، وهذا مُشعِرٌ بأنَّ مَدار الحكم ومُتَعَلَّقَه في استيفاء المسافة الطولية هو أداء شعيرة السعي بين الجبلين بصرف النظر عن السعة العَرضية ما دام أنه يَصدُق على الساعي أنه قد أَدَّى شعيرة السعي بينهما وفي حدودهما، فمدلول الحكم في تحديد العَرض هو مدلول كلمة جبل الصفا وجبل

المروة بكامل المدلول اللغوي لهذين الاسمين؛ لأنه لم يرد تحديد شرعي لهما ينافي هذا المدلول اللُّغَوي. وقد سئل الإمام شمس الدين الرملي في فتاويه -٢/ ٨٦ ط: المكتبة الإسلامية-: "هل ضُبِط عَرض المَسعى؟ فأجاب بقوله: لم أر من ضبطه، وسكوتهم عنه لعدم الاحتياج إليه؛ فإن الواجب استيعاب المسافة التي بين الصفا والمروة كل مرة بأن يلصق عقبه بما يذهب منه ورؤوس أصابع رجليه بما يذهب إليه، والراكب يلصق حافر دابته". اهـ.

وقال أيضًا في نهاية المحتاج -٣/ ٢٩١ ط: دار الفكر-: "ولم أَرَ في كلامهم ضبط عَرض المسعى، وسكوتهم عنه لعدم الاحتياج إليه، فإن الواجب استيعاب المسافة التي بين الصفا والمروة كل مرة، ولو التوى في سعيه عن محل السعي يسيرًا لم يضر، كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه". اهـ.

وأما ما ذكره بعض المؤرخين من أن عَرض المسعى خمسة وثلاثون ذراعًا، فليس ذلك تحديدًا شرعيًّا منهم لعَرض المسعى بحيث يكون ملزمًا لا يحل الزيادة عليه، بل هو وَصفٌ للواقع الذي شاهدوه، حيث لم يحدد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- عَرض المسعى ولا حَدَّده المسلمون بحدود معلومة، فكان الواجب في السعي هو أن يكون بين الصفا والمروة على ما كانا عليه قبل أن تنالهما التغييرات بالتكسير أو النسف أو البناء عليها أو بينهما.

قال العلامة الشيخ عبد الحميد الشَّرْواني في حواشيه المفيدة على تحفة المحتاج -٤/ ٩٨ ط: المكتبة التجارية الكبرى بمصر مع التحفة وحاشية ابن قاسم العَبَّادي- ما نصه: "هذا ولك أن تقول: الظاهر أن التقدير لعَرضه -أي المسعى- بخمسة وثلاثين أو نحوها على التقريب؛ إذ لا نص فيه يُحفَظ عن السنة، فلا يضر الالتواء اليسير لذلك بخلاف الكثير، فإنه يخرج عن تقدير العَرض ولو على التقريب، فليتأمل". اهـ.

الثاني: أن المسعى الذي هدمته الحكومة السعودية مؤخرًا ليس هو المسعى الذي كان في العهد النبوي ولا في عهد الصحابة رضوان الله عليهم، بل أصل المسعى قد أُخذ من عَرضه بزحف المباني عليه شرقًا وغربًا عبر العصور اللاحقة. ويؤكد ذلك ما ورد عن يحيى بن عمران بن عثمان بن الأرقم عن جده عثمان بن الأرقم أنه كان يقول: أسلم أبي سابع سبعة، وكانت داره على الصفا، وهي الدار التي كان النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- يكون فيها في الإسلام، وفيها دعا الناس إلى الإسلام، فأسلم فيها قوم كثير، وقال رسول الله -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- ليلة الإثنين فيها: «اللهم أعز الإسلام بأحب الرجلين إليك: عمر بن الخطاب أو عمرو بن هشام»، فجاء عمر بن الخطاب من الغد بكرة فأسلم في دار الأرقم، وخرجوا منها وكبروا وطافوا بالبيت ظاهرين، ودُعيت دار الأرقم دار الإسلام، وتَصَدَّق بها الأرقم على ولده، فقرأت نسخة صدقة الأرقم بداره: بسم

الله الرحمن الرحيم، هذا ما قضى الأرقم في ربعه ما حاز الصفا أنها صدقة بمكانها من الحرم لا تباع ولا تورث. شهد هشام بن العاص وفلان مولى هشام بن العاص، قال -أي يحيى بن عمران-: فلم تزل هذه الدار صدقة قائمة، فيها ولده يسكنون ويؤاجرون ويأخذون عليها حتى كان زمن أبي جعفر.

قال محمد بن عمر -أحد رواة الحديث-: "فأخبرني أبي عن يحيى بن عمران بن عثمان بن الأرقم قال: إني لأعلم اليوم الذي وقع في نفس أبي جعفر أنه يسعى بين الصفا والمروة في حجة حجها ونحن على ظهر الدار، فيمر تحتنا لو أشاء أن آخذ قلنسوته لأخذتها، وإنه لينظر إلينا من حين يهبط الوادي حتى يصعد إلى الصفا. الحديث. رواه الإمام الحاكم في مستدركه، وسكت عنه الذهبي في التلخيص. والشاهد من هذا الحديث أن دار الأرقم كانت على الصفا قديمًا، ودار الأرقم موضعها معروف في القديم والحديث لم يتغير، والخريطة التي أعدتها هيئة المساحة المصرية عام ١٩٤٧م توضح أن دار الأرقم تبعد أكثر من ثلاثين مترًا عن حدود منتهى عَرض المسعى في التوسعة السعودية الأولى، ومشروع المسعى الجديد يمتد إلى شرق المسعى عشرين مترًا، فيكون هذا الامتداد داخلا في حيز المسعى الحقيقي.

الثالث: أن جبلي الصفا والمروة قد تعرضا عبر الأزمان لتغيرات من تكسير وتشذيب وتسوية مع سطح الأرض، من هذه التغيرات ما هو بفعل

عوامل الطبيعة، ومنها ما هو بتدخل الإنسان؛ ففي عام ١٣٧٥هـ تم تقطيع أكتاف جبل الصفا وفُتح عليها شارعٌ لمرور السيارات، ثم في عام ١٤٠١هـ تمت إزالة هذا الشارع، وقطع الجبل من أصله، وفصل موضع الصفا عن الجبل، وفُتح بينه وبين الجبل الأصلي طريقٌ متسع للمشاة بين ما بقي من أصل الجبل وبين جُدُر الصفا، وهذه التغيرات قد أدت إلى أن يتغير حجم الجبل عما كان في عهد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وما قبله، ومعلوم أن إزالة جزء من صخور الجبلين لا يُغَيِّر الحكم الشرعي في السعي بين مكاني هذه الصخور ولو سُوِّيَا بالأرض. ونظير هذا ما ذكره الفقهاء ومنهم سيدي أحمد الدردير في شرحه الكبير على مختصر خليل من كتب المالكية -١/ ٢٢٤، ٢٢٥ ط: دار إحياء الكتب العربية مع حاشية الدسوقي- من أنه لو هُدمت الكعبة الْمُشَرَّفة ونُقل حجرها ونُسي محلها -حماها الله تعالى بفضله من ذلك- فالواجب إذ ذاك الاجتهاد في استقبال جهتها اتفاقًا، فزوال جِرمها لا يوجب زوال وجوب استقبال مكانها، فكأنَّ لها وجودًا حُكميًّا، فكذلك ما نحن فيه، فإن ما تمت إزالته من جرم الصفا والمروة حتى وإن لم يكن له وجود حقيقي فإن له وجودًا حُكميًّا، فيصح السعي في حدوده.

ولما هَمَّت الحكومة السعودية بالتوسعة الأخيرة اسْتكْتَبَت غير واحد من العلماء، ومنهم من عاش في مكة من طفولته إلى شيخوخته ورآها على طبيعتها لم تتغير معالمها قبل حدوث توسعة الحرم المكي الشريف، كما استدعت مجموعة من

كبار السن من أفاضل شيوخ مكة المكرمة ممن كانوا يقطنون منطقة الصفا والمروة أصغرهم قد تجاوز السبعين عامًا، وأدلوا بشهاداتهم أمام قاضي مكة وسجلت شهاداتهم، وكان حاصل كلام هؤلاء وأولئك هو أن جبلي الصفا والمروة كانا ممتدين فيما مضى بأكثر مما هو واقع اليوم بمسافة تشمل وتستوعب الزيادة الحادثة.

ومن المقرر أن أمثال هذه الشهادات والنقول كافية في باب الإثبات، يقول ابن القيم في إعلام الموقعين -٢/ ٢٨٢ ط: دار الكتب العلمية-: "وأما نقل الأعيان وتعيين الأماكن فكنقلهم الصاع والمد، وتعيين موضع المنبر، وموقفه للصلاة، والقبر والحجرة ومسجد قباء، وتعيين الروضة والبقيع والمصلى ونحو ذلك، ونَقَلُ هذا جارٍ مجرى نقل مواضع المناسك كالصفا والمروة ومنى ومواضع الجمرات ومزدلفة وعرفة ومواضع الإحرام كذي الحليفة والجحفة وغيرهما". اهـ.

وقد قامت هيئة المساحة الجيولوجية السعودية أيضًا باختبار عينات جبل الصفا والمنطقة التي ستشملها توسعة المسعى في الجهة الشرقية، فأثبتت في تقريرها أن جبل الصفا لسانٌ من أبي قبيس لديه امتداد سطحي بالناحية الشرقية مسامت للمشعر بما يقارب ثلاثين مترًا، وأن جبل المروة يمتد امتدادًا سطحيًّا مسامتًا للمشعر الحالي بما يقارب واحدًا وثلاثين مترًا، وهذا يُعَضِّد أيضًا ما نقله الشهود.

والاعتراض بأننا متعبدون بالظاهر وأن استعمال المعارف الجيولوجية بالتنقيب في باطن الأرض تَكَلُّفٌ لم يأمرنا الله تعالى به حتى نمتثل ما شرعه، غير سديد؛ لأننا لا نَتَكلَّف مجرد استخراج مستور، بل إننا نبحث عما يدل على ما كان ظاهرًا ومشاهدًا ومعلومًا من امتداد جبلي الصفا والمروة وتمت إزالته، فأَخْذ عينة من باطن الأرض في مثل هذه الحال ضرورةٌ لإثبات ما كان ظاهرًا وأُزيل؛ لأن مكونات الجبل واحدة في أعلاه وفي أسفله.

الرابع: من المقرر في قواعد الشريعة أن الزيادة المتصلة تتبع أصلها، وأن الزيادة لها حُكم المَزيد فيه، وأن ما جاوَر الشيء أَخَذ حُكمه، وهذه القواعد كلُّها تنطبق على المسعى الجديد من حيث اتصالُه بمكان المسعى القديم، والاعتراض على تخريج هذه النازلة على هذه القواعد بأن المَشعَر توقيفي لا تجوز الزيادة عليه، وأن القول بإلحاق الزيادة بالمَزيد يجعل الأمر غير مُنضبط بحَدٍّ مُعَيَّن اعتراضٌ مدفوعٌ بأن المسعى الجديد لا يخرج عن حَيِّز التوقيف؛ حيث إنه في حدود ما بين الصفا والمروة غير خارج عنها كما سبق بيانه، فهو من الزيادة المعتبرة شرعًا، والقواعد المذكورة ليست مُرسَلَة بل هي مَضبوطة بكون الزيادة لا تخالف تحديدًا شرعيًّا، وهذا هو ما ندعيه هنا وقد دَلَّلنا عليه وذكرنا النقول التي تُعَضِّده.

الخامس: هذا التعديل الذي أجرته الحكومة السعودية مؤخرًا لم يكن هو التعديل الوحيد الذي حَدَث لعَرض المسعى؛ فقد نقل الأثبات من المؤرخين كأبي

الوليد الأزرقي في تاريخه والفاكهي والقطب الحنفي في كتابه "الإعلام بأعلام بيت الله الحرام" وغيرهم خبر الزيادة التي أجراها المهدي العباسي في عَرض مَشعر المسعى، وقد استشكل القطب الحنفي ذلك، ثم أجاب عن هذا الإشكال، فقال -ص١٠٥، ١٠٦، ط: مكتبة الثقافة الدينية-: "وأما المكان الذي يُسعَى فيه الآن فلا يُتَحَقَّق أنه بَعضٌ من المسعى الذي سَعَى فيه رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أو غيره، فكيف يصح السعي فيه وقد حُوِّل عن محله كما ذكر هؤلاء الثقات؟ ولعل الجواب عن ذلك: أن المسعى في عهد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- كان عريضًا، وبنيت تلك الدور بعد ذلك في عَرض المسعى القديم، فهدمها المهدي وأدخل بعضها في المسجد الحرام وترك بعضها للسعي فيه، ولم يُحَوَّل تحويلا كليًّا، وإلا لأنكره علماء الدين من الأئمة المجتهدين -رضوان الله عليهم أجمعين- مع توفرهم إذ ذاك؛ فكان الإمامان أبو يوسف ومحمد بن الحسن -رضي الله عنهما- والإمام مالك بن أنس -رضي الله عنه- موجودين يومئذ، وقد أقروا ذلك وسكتوا، وكذلك من صار بعد ذلك الوقت في مرتبة الاجتهاد كالإمام الشافعي وأحمد بن حنبل وبقية المجتهدين رضوان الله عليهم أجمعين، فكان إجماعًا منهم -رضي الله عنهم- على صحة السعي من غير نكير نُقِل عنهم". اهـ.

والمتأمل في هذه الأمور السابقة كلِّها يَقطع بمشروعية السعي في المسعى الجديد، ويَقطع أيضًا بأن ما قام به ولاة الأمور في المملكة العربية السعودية من

تعديل في عَرض المسعى هو أمرٌ حَسَنٌ محمودٌ مُتَّسق مع مطلوبات الشرع ومقاصده، فهو من التعاون على البر والتقوى، وقد قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]. وهو من تعظيم شعائر الله التي قال فيها عز من قائل: ﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]. قال البيضاوي في تفسيره -٢٩٥، ٢٩٦ ط: دار صادر، مع حاشية الشهاب-: "﴿ذَٰلِكَۖ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ دين الله أو فرائض الحج ومواضع نسكه. ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ فإن تعظيمها منه من أفعال ذوي تقوى القلوب". اهـ بتصرف.

ومن تعظيم شعائر الله إجلالها والقيام بها والتزامها ومراعاة أحكامها وشرائطها وتكميلها على أكمل ما يقدر عليه العبد، وكذلك إعانة الغير على ذلك كله، ولا يخفى تَحَقُّق كل هذه المعاني في عملية التوسعة. وكذلك فإن فيه من التيسير ورفع العنت عن المسلمين في أداء شعائرهم ومناسكهم ما هو واضح لكل ذي عينين، وقد قال -صلى الله عليه وآله وسلم- فيما رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- واللفظ للبخاري: «يَسِّروا ولا تُعَسِّروا وبَشِّروا ولا تُنَفِّروا». كما أن فيه التَّحَرِّي لما يجب على ولي الأمر من رعايةٍ لمن يليهم، حيث تتزايد أعداد الحجيج والمعتمرين كل عام بما يوجب على ولي الأمر أن يأخذ في اعتباره هذا التزايد ويبحث عن طرق شرعية لمواجهته، وفيه رعاية لمقصد حفظ

النفس التي هي إحدى الضروريات الخمس التي يجب حفظها في كل المِلَل، وغير خافٍ ما يحدث من تهارج وتزاحم بين الحجيج قد يؤدي مع ضيق المسعى إلى تلف النفوس المعصومة، ومعلوم أن التزاحم في المناسك ليس مقصودًا شرعيًّا، والشرع قد نظر إلى التوسعة على الناسكين ووقايتهم من التدافع والتزاحم وراءها، والنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ما سُئِل عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر في حجة الوداع إلا قال: «افعل ولا حَرَج» رواه البخاري. وليس هذا إلا لمنع التدافع والتزاحم.

والله سبحانه وتعالى أعلم



أسئلة حول مناسك الحج

المبـــــــادئ

١- من المقرر شرعًا أن المشقة تجلب التيسير.

٢- يرى الجمهور أن الوقوف بمزدلفة ليس من أركان الحج.

٣- لا يُنكَر المختلفُ فيه، وإنما يُنكَر المتفق عليه.

٤- يجوز شرعًا رميُ الجمرات أيام التشريق بدءًا من نصف الليل والنفر بعده لِمَن أراد النفر في الليلة الثانية أو الثالثة منها.

٥- يرى جمهور الفقهاء أن طواف الوداع واجب.

٦- أجاز المالكية والحنابلة الجمعَ بين طوافي الإفاضة والوداع في طواف واحد.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٩٢٧ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

تتشرف شركة مايا ترافل وشركة جنات للسفر والسياحة -من الشركات الرائدة في مجال تنظيم رحلات العمرة والحج- بتقديم وافر التحية والاحترام، ويشرفها ويسرها أن تأخذ برأي سيادتكم في بعض الأمور التي تُحدث الكثير من البلبلة والوسوسة بين السادة الحجاج أثناء تنفيذنا لرحلات الحج والتي نراعي فيها -لكثرة الأعداد- التسهيلَ على السادة الحجاج، واختيار الأيسر لهم؛ حتى لا

يتعرضوا لحوادث الزحام في كثير من الأحيان، وعلى سبيل المثال الأمور الآتي بيانها:

- المكوث بمزدلفة قدر حطِّ الرحال، وصلاة المغرب والعشاء جمع تأخير ويكفي المرور بها طبقًا لفقه الإمام مالك.

- جواز رمي الجمرات بعد منتصف الليل، وكيفية احتساب منتصف الليل.

- جواز الجمع بين طوافي الإفاضة والوداع في طواف واحد بنيتين.

فبرجاء التكرم بإبداء رأي معاليكم في الأمور السابق ذكرها وبرامج الحج المرفقة، تيسيرًا على الحجاج والذين تبلغ أعدادهم في كثير من الأحيان نحو ٥ ملايين حاج.

الجــــــــــواب

من المقرر شرعًا أن المشقة تجلب التيسير، ولَمَّا كان الحج من العبادات البدنية التي تشتمل على مشقة كبيرة، فقد جعل الشرع مبنى أمره على التخفيف والتيسير، وقد أَصَّل النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قاعدة ذلك؛ فعن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- «أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه، فجاءه رجل فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال: اذْبَحْ وَلا حَرَجَ، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت

قبل أن أرمي، قال: ارْمِ وَلا حَرَجَ، فما سُئِلَ النبيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم- عن شيء قُدِّمَ وَلا أُخِّرَ إلا قال: افْعَلْ وَلا حَرَجَ» متفق عليه.

ومناسك الحج على قسمين: فمنها أمور أجمع عليها المسلمون، لا يجوز الخروج عنها، ومنها مسائلُ اختلف فيها الأئمة الفقهاء، وهذه المسائل الخلافية ينبغي التخفيف بها على المسلمين؛ إذ من القواعد المقررة في التعامل مع المسائل الخلافية شرعًا أنه لا يُنكَر المختلفُ فيه وإنما يُنكَر المتفق عليه، وأنه يجوز الأخذ بقول أي من المجتهدين في مسائل الخلاف، خاصةً إذا كان ذلك موافقًا للمصلحة ومحققًا للتيسير والتخفيف، وأن الخروج من الخلاف مستحب حيث أمكن ذلك ولا معارض، وقد تقرر أن حفظ النفس من مقاصد الشرع الكلية المقدمة على غيرها من المقاصد، وأن الالتزام في الخلافيات بقول بعض المجتهدين ولو كانوا جمهور الفقهاء مشروط بأن لا يكون على حساب حفظ النفوس والمُهَج، وإلا فالأخذ بقول المرخصين والميسرين من الفقهاء يصبح واجبًا، ويظهر ذلك جليًّا في الحج ومناسكه؛ درءًا لِمَا يحدث من حالات الإصابات والوفيات الناتجة عن تزاحم الحجاج في أوقات واحدة على مناسك معينة، وليس من الفقه ولا من الحكمة تطبيقُ شيء مستحب أو مختلف فيه على حساب أرواح الناس ومُهَجِهم.

فأما المبيت بمزدلفة فقد اختلف فيه العلماء: فمنهم مَن ذهب إلى أنه ركن، وهو قول الحسن البصري وبعض التابعين وأفراد من الفقهاء، والصحيح الذي

عليه جمهور العلماء أن الوقوف بمزدلفة ليس من أركان الحج، قال الإمام النووي في المجموع -٨/ ١٦٣، ط: مطبعة المنيرية-: "قال القاضي أبو الطيب وأصحابنا: وبهذا قال جماهير العلماء من السلف والخلف". اهـ.

ثم القائلون بأن الحج دونه صحيح تام اختلفوا في وجوبه: فمنهم مَن ذهب إلى أنه واجب، يصح الحج بدونه ويُجبَر تركُه بدم، وهو الأصح عند الشافعية والحنابلة، ويحصل الوقوف بمزدلفة عندهم بلحظة من النصف الثاني من ليلة النحر ولو بالمرور، ووجوب الدم خاصٌّ بِمَن ترك المبيت بلا عذر، أما مَن تركه لعذر فلا شيء عليه؛ كمَن انتهى إلى عرفات ليلة النحر واشتغل بالوقوف بعرفة عن المبيت بالمزدلفة، وكالمرأة لو خافت طروء الحيض أو النفاس فبادرت إلى مكة بالطواف، وكمَن أفاض من عرفات إلى مكة وطاف للركن ولم يمكنه الدفع إلى المزدلفة بلا مشقة ففاته المبيت، وكالرُّعَاة والسُّقَاةِ فلا دم عليهم لترك المبيت؛ لحديث عَدِيٍّ -رضي الله عنه-: «أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أَرْخَصَ لِرِعاء الإبل في البيتوتة خارِجِينَ عن منى»، أخرجه الإمام مالك في "الموطأ" وأبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح. ولأن «العباس بن عبد المطلب -رضي الله عنه- استأذن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أن يبيت بمكة ليالِي منى من أجل سِقَايته فأَذِنَ له»، متفق عليه.

قال الإمام النووي الشافعي في "المجموع" -٢/ ٢٢٥-: "ومن المعذورين: مَن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت، أو يخاف على نفسه، أو كان به مرض يشق معه المبيت، أو له مريض يحتاج إلى تعهده أو يطلب آبقًا، أو يشتغل بأمر آخر يخاف فوته، ففي هؤلاء وجهان، الصحيح المنصوص يجوز لهم ترك المبيت ولا شيء عليهم بسببه". اهـ.

وللإمام الشافعي في وجوب الدم على غير المعذور قولان: قولٌ بالوجوب، وقولٌ بالاستحباب. قال الإمام الماوردي الشافعي في "الحاوي" -٤/ ١٧٨، ط: دار الكتب العلمية-: "فإذا ترك المبيت بها أو خرج منها قبل نصف الليل فعليه دمٌ، وفيه قولان: أحدهما: واجبٌ، وهو قوله في القديم والجديد. والقول الثاني: استحباب، وهو قوله في "الأم" و"الإملاء"، والحكم في هذا كالحكم في دم الدفع من عرفة قبل غروب الشمس؛ لأن أربعة دماء اختلف قوله فيها: منها هذان، والثالث: دم المبيت ليالِي منى، والرابع: دم طواف الوداع". اهـ.

ويتخرج على قولِ الاستحباب القولُ بسُنيَّةِ المبيت بمزدلفة عند الإمام الشافعي، وهذا القول رجحه جماعة من الشافعية منهم الإمام الرافعي، وهو أيضًا قول للإمام أحمد. قال إمام الحرمين الشافعي في "نهاية المطلب في دراية المذهب" -٤/ ٣٣٤، ط: دار المنهاج-: "وإذا اختلف القول في أن المبيت هل يُجبَرُ بالدم،

فيترتب عليه لا محالةَ اختلافُ القول في أنه هل يجب في نفسه؟ وهل يجب على الناسك تحصيله حتى يُقضَى بأنه يَعصِي بتركه؟". اهـ.

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي الشافعي في "تحفة المحتاج" -٤/ ١١٣، ط-: دار إحياء التراث العربي: "وقيل: سُنَّة، ورجحه الرافعي". اهـ.

وقال العلامة المرداوي الحنبلي في "الإنصاف" -٤/ ٢٥، ط: دار إحياء التراث العربي-: "وعنه -أي عن الإمام أحمد-: لا يجب كرعاة وسقاة، قاله في "المستوعب" وغيره". اهـ.

وقد ذهب بعض الشافعية إلى أن الإفاضة من عرفات إلى مكة مباشرة دون المرور بمزدلفة لطواف الإفاضة جائزة ولا شيء على الحاج فيها. قال الإمام النووي في "المجموع" -٨/ ١٥٣، ط: مطبعة المنيرية-: "أمَّا مَن انتهى إلى عرفات ليلةَ النحر واشتغل بالوقوف عن المبيت بالمزدلفة، فلا شيء عليه باتفاق الأصحاب، وممن نقل الاتفاقَ عليه إمامُ الحرمين، ولو أفاض من عرفات إلى مكة وطاف الإفاضة بعد نصف ليلة النحر ففاته المبيت بالمزدلفة بسبب الطواف، قال صاحبُ "التقريب" والقفَّالُ: لا شيء عليه؛ لأنه اشتغل بركنٍ، فأشبهَ المشتغِلَ بالوقوف". اهـ.

وقال الشيخ الخطيب الشافعي في "مغني المحتاج" -١/ ٥٠٠، ط: دار الفكر-: "ومحلُّ القولين -أي في وجوب الدم واستحبابه- حيث لا عذر، أما

المعذور فلا دم عليه جزمًا، ومن المعذورين من جاء عرفة ليلا فاشتغل بالوقوف عنه، ومَن أفاض مِن عرفة إلى مكة وطاف الركنَ وفاته". اهـ.

وقالت المالكية: يُندَبُ المبيتُ بمزدلفةَ بقدر حطِّ الرحال، سواء حطت بالفعل أم لا، وإن لم ينزل فيها بهذا القدر حتى طلع الفجر بلا عذر وجب عليه دم، أما إن تركه بعذر فلا شيء عليه.

وعند الحنفية: المبيت في مزدلفة ليلة النحر إلى الفجر سنةٌ مؤكدةٌ لا واجب؛ لأن البيتوتة شرعت للتأهب للوقوف ولم تشرع نسكًا، أما الوقوف بها ساعةً ولو لطيفة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس فهو واجب، ونصوا على أنه إن تُرِكَ هذا الواجب لعذر فلا شيء على تاركه.

فتحصل مما سبق: أن هناك قولا للإمامين الشافعي وأحمد -رضي الله عنهما- بسنية المبيت مُطلقًا من غير اشتراط حط رحال ولا مرور أصلا، وأن مِن الشافعية مَن جعل إفاضة الحاج من عرفات إلى مكة لطواف الركن عذرًا شرعيًّا في ترك المبيت بمزدلفة، وأن المالكية قائلون بسنية المبيت مع إيجابهم المكث فيها بقدر حط الرحال وصلاة العشاءين، وأن الحنفية قائلون بأن المبيت ليس واجبًا إنما الواجب القيام فيها بعد الفجر إلى طلوع الشمس، وأن الأصح عند الشافعية والحنابلة وجوب المبيت، وأن الُموجِبينَ متفقون على أن ترك الواجب في ذلك -وهو مقدار حط الرحال وصلاة العشاءين عند المالكية، والقيام عند المشعر الحرام

بعد الفجر عند الحنفية، وتحصيل المبيت بمزدلفة بالحضور بعد نصف الليل لحظة ولو مرورًا عند الجمهور- يسقط عند وجود الأعذار.

وإذا كان النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قد أرخص للرعاة في عدم المبيت من أجل رعي أنعامهم، ورخص لعمه العباس -رضي الله عنه- من أجل سقايته، فلا شك أن الزحام الشديد المؤدي إلى الإصابات والوفيات الناجم عن كثرة الحجاج عامًا بعد عام مع محدودية أماكن المناسك أَوْلَى في الإعذار من ذلك؛ لأن أعمال السُّقاة والرُّعاة متعلقةٌ بأمورهم الحاجية؛ أما الزحام فقد يتعارض مع المقاصد الضرورية؛ لأنه يؤدي في كثير من الأحيان إلى الإصابات بل والوفيات، كما هو مشاهَدٌ معلوم.

والزحام عذر يُرَخِّصُ في ترك الوقوف بمزدلفة بعد الفجر عند الحنفية القائلين بوجوبه. قال العلامة الحصكفي في "الدر المختار" -٣/ ٥٢٩، ط: دار عالم الكتب-: "لكن لو تركه بعذر كزحمة بمزدلفة لا شيء عليه".

قال العلامة ابن عابدين في حاشيته: "(قوله كزحمة) عبارة اللباب إلا إذا كان لعلة أو ضعف أو يكون امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه. اهـ. لكن قال في "البحر": ولم يقيد في "المحيط" خوف الزحام بالمرأة بل أطلقه فشمل الرجل. اهـ. قلت: وهو شامل لخوف الزحمة عند الرمي، فمقتضاه أنه لو دفع ليلا ليرمي قبل دفع الناس وزحمتهم لا شيء عليه". اهـ.

وليس من شرط الزحام المرخِّص في العذر أن يكون حاصلا في المزدلفة نفسها؛ بل المقصود هو الوصول إلى ما يمنع تكدس الحجيج عند تدافعهم في النفرة منها بأي وسيلة، وفي هذه الأزمنة التي زادت فيها أعداد الحجيج زيادة هائلة وتضاعفت أضعافًا مضاعفة في أماكن المناسك المحدودة، فقد أصبح الزحام متوقَّعًا في كل لحظة، والناظر للمناسك في ساعات الذروة يلمس خطر الموت المحدق بالحجيج من شدة الزحام والتلاحم، والعمل على تلافي ذلك من أهم الواجبات الشرعية المرعية في الحج، فصار وجود هذا الكم الكبير من الحجيج في نفسه مسقطًا لوجوب ترك المبيت؛ لأن الشرع ينزل المظنة منزلة المئنة، ويحتاط للحفاظ على الأنفس والمُهَج ما لا يحتاط لغيرها، فيدخل في الزحام المسقط للوجوب في المكث أو المبيت توقعُ الزحام أو الخوف أو الهرب منه، وهذا يقتضي سقوط الفدية عمن ترك المبيت في ظل وجود هذا الحجيج الكثير عند القائلين بوجوبه.

وبناء على ذلك: فإن المعتمد في الفتوى في هذه الأزمان التي كثرت فيها أعداد الحجيج كثرةً هائلةً هو الأخذ بسنية المبيت في مزدلفة، وهو قول الإمام الشافعي في "الأم" و"الإملاء"، وقول للإمام أحمد كما حكاه صاحب "المستوعب" من الحنابلة، بينما يكتفي المالكية بإيجاب المكث فيها بقدر ما يحط الحاجُّ رحله ويجمع المغرب والعشاء، وأنه حتى على رأي الجمهور القائلين

بوجوب المبيت فإنهم يسقطونه عند وجود العذر، ومن الأعذار حفظ النفس من الخطر أو توقعه، فيكون الزحام الشديد الذي عليه الحجُّ في زماننا والذي تحصل فيه الإصاباتُ والوفيات -سواء أكان حاصلا للحاج في مكانه أم متوقَّعَ الحصول في المكان الذي سيذهب إليه- مرخصًا شرعيًّا في ترك المبيت عند الموجبين له.

وأما رمي الجمرات: فأما رمي جمرة العقبة الكبرى يوم النحر فإن كثيرًا من العلماء -كالشافعية والحنابلة وغيرهم- أجازوا رميها بعد نصف ليلة النحر للقادر والعاجز على السواء؛ استدلالا بحديث أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- قالت: «أرسل النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بأم سلمة ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت» رواه أبو داود. قال ابن حجر في "بلوغ المرام": "وإسناده على شرط مسلم". اهـ.

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري الشافعي في "أسنى المطالب" -١/ ٤٩٣، ط: دار الكتاب الإسلامي-: "ووُجِّهَت الدلالةُ من الخبر بأنه -صلى الله عليه وآله وسلم- علَّق الرميَ بما قبل الفجر، وهو صالحٌ لجميع الليل، ولا ضابط له، فجُعِلَ النصفُ ضابطًا؛ لأنه أقربُ إلى الحقيقة مما قبله، ولأنه وقتُ الدفع من مزدلفة". اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "المغني" -٣/ ٢١٩، ط: دار إحياء التراث العربي-: "ولرمي هذه الجمرة وقتان: وقت فضيلة، ووقت إجزاء، فأما

وقت الفضيلة فبعد طلوع الشمس، وأما وقت الجواز فأوله نصف الليل من ليلة النحر، وبذلك قال عطاء وابن أبي ليلى وعكرمة بن خالد والشافعي". اهـ.

أما رمي الجمرات في أيام التشريق: فللعلماء في بداية وقته أربعة أقوال:

القول الأول: قول جمهور العلماء: أن رمي كل يوم من أيام التشريق لا يجوز إلا بعد الزوال؛ استدلالا بفعل النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كما في حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- عند مسلم وغيره ورواه البخاري معلقًا: «أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- رمى الجمرة يوم النحر ضحًى، وأمَّا بعد فإذا زالت الشمس».

القول الثاني: أنه يجوز الرمي قبل الزوال، يوم النفر، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقول عكرمة، وإسحاق بن راهويه، والمشهور عن أبي حنيفة، ورواية عن أحمد قال بها بعض الحنابلة، إلا أنه اشترط ألا ينفر إلا بعد الزوال، وفي رواية عن أبي حنيفة وافقه عليها أبو يوسف -رحمهما الله تعالى- جواز الرمي قبل الزوال في النفر الأول إن كان قصده التعجل.

والرواية عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- أخرجها الحافظ البيهقي في "السنن الكبرى" -٥/ ١٥٢- من طريق عبد الله بن أبي مُلَيْكَةَ عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: "إذا انتفج النهارُ من يوم النفر الآخر فقد حلَّ الرميُ والصَّدْرُ". والانتفاج بالجيم: الارتفاع.

القول الثالث: أنه يجوز للحاج أن يرمي قبل الزوال في سائر أيام التشريق، وهو مذهب جماعات من العلماء سلفًا وخلفًا، منهم عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير -رضي الله عنهم- وطاوس بن كيسان، وعطاء بن أبي رباح في إحدى الروايتين عنه، والإمام أبو جعفر محمد الباقر، والإمام الناصر من الزيدية كما في "البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار"، وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة، وذكر العز بن جماعة أنه الراجح من مذهب الشافعي، وقال الجمال الإسنوي إنه المعروف في المذهب، ونقله إمام الحرمين في "نهاية المطلب" -٤/ ٣٢٣، ط: دار المنهاج- عن الأئمة، ونقله الروياني في "بحر المذهب" -٥/ ٢١٧، ط: دار إحياء التراث العربي- عن بعض الشافعية بخراسان، واختاره الأئمة الفوراني والعمراني والرافعي وغيرهم من الشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد قال بها جماعة من الحنابلة كأبي الوفاء بن عقيل وأبي الفرج بن الجوزي وأبي الحسن بن الزاغوني وغيرهم. قال ابن مفلح الحنبلي في "الفروع" -٦/ ٥٩، ط: مؤسسة الرسالة-: "وجوزه ابن الجوزي قبل الزوال، وفي الواضح: بطلوع الشمس إلا ثالث يوم، وأطلق أيضًا في منسكه أن له الرمي من أول، وأنه يرمي في الثالث كاليومين قبله، ثم ينفر". اهـ.

ونقل ابن رجب الحنبلي في "الذيل على طبقات الحنابلة" -١/ ١٨٢- عن ابن الزاغوني في "مناسكه" أن رمي الجمار أيام منى ورمي جمرة العقبة يوم النحر يجوز قبل الزوال وبعده، والأفضل بعده، وضعَّفه ابن رجب.

فأما الرواية عن ابن عمر -رضي الله عنهما- فرواها الإمام البخاري في صحيحه عن وبرة بن عبد الرحمن قال: سألتُ ابنَ عمر -رضي الله عنهما-: متى أرمي الجمار؟ قال: "إذا رمى إِمَامُكَ فَارْمِهْ"، فأَعدتُ عليه المسألة، فقال: "كُنَّا نَتَحَيَّنُ، فإذا زَالت الشَّمسُ رَمَيْنَا"، ولو كان تَحَيُّنُ زوال الشمس واجبًا لَمَا أناط وقتَ الرمي بالإمام، ولكنه لَمَّا رآه واسعًا لم يشأ أن يُضَيِّقَ عليه.

وأما الرواية عن ابن الزبير فأخرجها الفاكهي في "أخبار مكة" -٤/ ٢٩٩- عن عمرو بن دينار قال: ذهبت أرمي الجمار، فسألتُ: هل رمى عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-؟ فقالوا: لا، ولكن قد رمى أمير المؤمنين -يعنون ابنَ الزبير- قال: فانتظرت ابن عمر -رضي الله عنهما-، فلما زالت الشمس خرج فأتى الجمرة الأولى فرماها. وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها: ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما -واللفظ للبخاري- من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «كان النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يُسأل يوم النحر بمنى فيقول: لا حَرَجَ، فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح، فقال: اذْبَحْ ولا حَرَجَ، وقال آخر: رميت بعدما أمسيت، فقال: لا حَرَجَ، وأنه -صلى الله عليه وآله

وسلم- ما سُئِل في ذلك اليوم عن شيء قُدِّم أو أُخر إلا قال: افْعَلْ وَلا حَرَجَ». وهذا يقتضي رفع الحرج في وقت الرمي، وأن مثل هذا التقديم فيه لا يضر، كما لا يضر في غيره من المناسك.

ومنها: ما أخرجه الدارقطني وغيره من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أرخص للرعاة أن يرموا جمارهم بالليل أو أية ساعة من النهار».

قال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "الكافي" -١/ ١٩٥-: "وكل ذي عذر من مرضٍ أو خوفٍ على نفسه أو ماله، كالرعاة في هذا؛ لأنهم في معناهم". اهـ. ويأتي هنا ما ذكرناه من كون الزحام في هذا الزمن مرخِّصًا في ترك المبيت بمزدلفة.

كما استدلوا بقياس أيام التشريق على يوم النحر في جواز الرمي قبل الزوال؛ بجامع أنها جميعًا أيامٌ للنحر والرمي في الجملة.

ومن أجل ذلك فقد أجاز الشافعية والحنابلة أن يجمع الحاج الجمار كلها بما فيها جمرة العقبة يوم النحر، فيرميها جملةً واحدةً عندما يريد النفر في اليوم الثاني أو الثالث من أيام التشريق، وتقع حينئذ أداءً لا قضاءً في أصحِّ الوجهين؛ لأن أيام منى كلها كالوقت الواحد، وهو ما يُسَمَّى بمسألة "التَّدَارُك"، وهو الظاهر من مذهب الشافعي كما قال الإمام النووي في "المجموع"، وهو المذهب عند الحنابلة كما نصَّ عليه الإمام ابن قدامة في "المغني". بل إن جماعة من الشافعية أجازوا

تقديم يوم على يوم؛ بناءً على ما هو المصحَّح عندهم مِن أن أيام التشريق كلها كالوقت الواحد، والزوال عندهم إنما هو وقت اختيار لا وقت صحة، فجوَّزوا على ذلك تقديمَ رمي يوم النفر في يوم القرّ، وهذا القول صححه الإمام التقي السبكي، ورجحه العز بن جماعة، وقال الإمام الإسنوي: إنه المعروف في المذهب.

قال الإمام الشافعي -رضي الله عنه- في "الإملاء" كما نقله الإمام العز بن جماعة في "هداية السالك" -٤/ ١٣٤١، تحقيق: د. الخزيم-: "وليس يجوز في رمي الجمار إلا واحدٌ من قولين: أحدهما أن يكون رميُها محدودَ الأول، وتكون كل جمرة منها في يومها دون ليلتها، فإذا غربت من يومها أهرق دمًا، أو رماها ولا يهريق دمًا. والثاني أن يكون حدها الأول معروفًا والآخر آخر أيام التشريق، فلا يفوت منها واحدة فوتًا يجب به على صاحبه دم حتى تنقضي أيام التشريق، وبهذا نقول". اهـ.

قال الإمام العز بن جماعة الشافعي بعد أن ذكر كلام الإمام الشافعي السابق -٤/ ١٣٤٢-: "ويحصل من مجموع ما ذكره أربعة أقوال في رمي اليومين الأولين: أصحها: يرمي إلى آخر أيام التشريق أداءً ولا دم عليه. والثاني: يرمي بعد انقضاء اليوم قضاءً، وعليه دم. والثالث: يرمي قضاءً ولا دم عليه. والرابع: لا يرمي، وعليه دم.

وإذا قلنا بالقول الأول، فقال الرافعي في "الشرحين" تبعًا للغزالي في "الوسيط": "إن جميع أيام منًى في حكم الوقت الواحد، وكل يوم للقدر المأمور به وقت اختيار كأوقات الاختيار للصلوات، وهذا يقتضي جواز تقديم رمي يوم إلى يوم، وتأخير رمي يوم إلى غده، وبه صرح الفوراني والرافعي في "الشرحين" تفريعًا على هذا القول، ونقل الإمام عن الأئمة تفريعًا عليه: أنه لا يمتنع التقدم". اهـ.

ثم قال -٤/ ١٣٤٣-: "وقال الإمام: إن الوجهَ القطعُ بالمنع، وبه جزم الغزالي في "الوسيط" تفريعًا على الأداء. وظاهر ما قدَّمتُه من نص الشافعي -رحمه الله- في "الأم" ونصه في "الإملاء" يخالفه ويقتضي الجواز، فهو الذي يترجح من جهة المذهب. والله أعلم". اهـ.

وقال إمام الحرمين في "نهاية المطلب في دراية المذهب" -٤/ ٣٢٣، ط: دار المنهاج-: "وإن قلنا: إنه يُتَدارَك، فالواقع من الرمي في اليوم الثاني قضاءٌ على الحقيقة، أم أداءٌ تأخَّر عن وقت الاختيار؟ اختلف أصحابنا فيه: فمنهم من قال: هو أداء، وجملة أيام منى في حكم الوقت الواحد للرمي، ولكن تخير الشرع لكل قدر منها وقتًا، فهو كالأوقات المختارة في الصلوات.

وبنى الأئمة على هذا الاختلاف جواز تقديم رمي يومٍ إلى يوم، وقالوا: إن قلنا: رمي اليوم الأول مقضيٌّ في الثاني، فلا يجوز التقديم، وإن قلنا: إنه مؤدًّى وإن أُخِّر، فلا يمتنع التقديم أيضًا.

وقال الإمام الفوراني في "الإبانة" كما نقله العمراني في "البيان" -٤/ ٣٥٣، ط: دار المنهاج-: "إن قلنا: إنه إذا فاته رَمْيُ يوم يقضيه فيما بعده، فهل يجوز له تعجيل رمي يوم النفر إلى يوم القر؟ فيه وجهان؛ بناءً على أنه إذا رمى الفائت في اليوم الأول في اليوم الثاني هل يكون قضاءً أو أداءً؟ فيه وجهان: فإن قلنا: إنه أداء جاز له التعجيل، وكان رمي الأيام الثلاثة كلها عبادةً واحدةً، فيكون كالرمي في أول الوقت. وإن قلنا: إنه قضاءٌ، فلا يجوز له التعجيل؛ لأن القضاء يكون بعد الفوات، ولم يفُتْهُ الرمْيُ بعدُ. اهـ.

وقال الإمام التقي السبكي في "فتاويه" -١/ ٢٨٦، ط: دار المعارف-: "وأما تقديم يوم إلى يوم: يجوزه الفوراني على قول الأداء، ونقله الإمام عن الأئمة، وتبعه الغزالي. وقال الروياني: الصحيح أنه لا يجوز. ومال الرافعي إليه وكلام الشافعي في الإملاء والبويطي، فليكن هو الصحيح. وأما تقديم يومين فقال الماوردي: إن اليوم الأول ليس وقتًا لجميعها إجماعًا". اهـ.

وقال الإمام الإسنوي في "المهمات" -٤/ ٣٩١، ط: دار ابن حزم-: "ما نقله الرافعي عن الإمام -أي إمام الحرمين- من جواز التقديم هو المعروف في

المذهب، فقد جزم به في "الشرح الصغير" ولم يتوقف فيه كما توقف في "الكبير"، ونقل في "النهاية" أن الأئمة أجازوه، ولم يَحْكِ فيه خلافًا، وإن كان نقل الرافعي لا يعطيه، ونقله أيضًا كذلك صاحب "التعجيز" في شرحه له، غير أنه نقل عن جده أنه توقف فيه، وجزم به الفوراني في العمد". اهـ.

والمجوزون للرمي أيام التشريق قبل الزوال لهم أقوال في بدايته: فمنهم من جعله مِن الفجر كبعض الحنفية، ومنهم من جعله بعد طلوع الشمس كما هو عند مَن جوَّزه مِن الحنابلة، غير أن الذي يقتضيه المنقول عن السلف المجوِّزين للرمي قبل الزوال من تشبيههم رمي أيام التشريق برمي ليلة النحر، هو جواز الرمي بعد منتصف الليل في كل ليلة من ليالي التشريق، تمامًا كالقول في الرمي ليلة النحر.

قال الإمام الماوردي الشافعي في "الحاوي" -٤/ ١٩٤، ط: دار الفكر-: "وقال طاوس وعكرمة: يجوز أن يرمي قبل الزوال؛ كيوم النحر". اهـ. فكما جاز الرمي بعد انتصاف ليلة النحر فكذلك الحال في الرمي أيام التشريق، ومما يقوي ذلك ما قرره الشافعية في المعتمد عندهم مِن أن المبيت يتحقق بالحصول لحظة بعد نصف الليل كما سبق في المبيت بمزدلفة، فليكن ذلك أيضًا في المبيت بمنًى.

وإذا رمى الحاج بعد منتصف ليلة النفر فلا يجب عليه انتظارُ الزوال حتى ينفر؛ لأنه قد جمع بذلك بين الرمي الجائز والمبيت الذي (يتحقق) بالحصول ولو لحظة بعد نصف الليل.

قال إمام الحرمين في "نهاية المطلب" -٤/ ٣٣٤-: "المبيت الواقع نسكًا لو تركه الناسك هل يلزمه أن يفديه أم لا؟ فيه قولان للشافعي:

أحدهما: أنه يلزم، كما يلزم الدم بترك الرمي، والمبيت شعار ظاهر معتبر في الشرع كالرمي، فإذا وجبت الفدية في ترك الرمي، فلْتَجِبْ في ترك المبيت.

والقول الثاني: لا يجب الدم؛ فإن المبيت رَيْثٌ ولُبْثٌ لانتظار شعار الرمي، فليس مقصودًا في نفسه، وهذا المعنى يجري أيضًا في المبيت بمزدلفة؛ فإن أوقات المناسك المنتظرة تدخل بانتصاف الليل، فشُرِعَ مبيتٌ إلى ذلك الوقت". اهـ.

وأما ما نقله العمراني في "البيان" -٤/ ٣٦٢، ط: دار المنهاج- عن الشريف العثماني الشافعي وصححه الطبري شارح "التنبيه" من أن شرط النفر الانتظار إلى ما بعد الزوال وإلا كان النفر فاسدًا، ففيه نظر، كما حققه الإمام الإسنوي في "المهمات" -٤/ ٣٨١-؛ حيث قال: "وكلام الطبري وصاحب "البيان" مُشْعِرٌ بأنهما لم يقفا في المسألة على نقل، وقد ذكرها -أي إمام الحرمين- في "النهاية" مبسوطة مخالفةً لِمَا ذكراه، ونقل -أي الإمام النووي- في "شرح المهذب" ذلك بجملته مستحسنًا له". اهـ.

وحينئذ فإذا رمى متعجلا فلا معنى لاشتراط الانتظار إلى الزوال؛ لأن المكث بمنى والمبيت بها إنما شُرِعَ لانتظار شعار الرمي فهو من متمماته لا أنه مقصودٌ في نفسه. وقال الإمام الإسنوي في "المهمات" -٤/ ٣٨٣-: "قد صرحوا بأن المبيت إنما وجب لأجل الرمي؛ فيكون تابعًا، والتابع لا يوجِب المتبوع". اهـ.

ومن أجل هذا المعنى كان المبيت بمنًى في أيام التشريق سنةً لا واجبًا عند جماعة من الفقهاء كالسادة الحنفية، وهو قول للإمام الشافعي وقول للإمام أحمد -رضي الله عنهما-، بناءً على أن المبيت ليس مقصودًا في نفسه، بل قد شُرِعَ لمعنى معقول، وهو الرفق بالحاج؛ بجعله أقرب لمكان الرمي في غده، فهو مشروع لغيره لا لذاته، وما كان كذلك فالشأن فيه ألا يكون واجبًا.

وبناء على ذلك: فإنه يجوز شرعًا رميُ الجمرات أيام التشريق بدءًا من نصف الليل والنفر بعده لِمَن أراد النفر في الليلة الثانية أو الثالثة منها، ولَمَّا كان الليل يبدأ من غروب الشمس وينتهي بطلوع الفجر الصادق، فإن نصفه يُحسَب بقسمة ما بين هذين الوقتين على اثنين وإضافة الناتج لبداية المغرب، لا بقسمة ما بين العشاء والفجر كما يظن بعضهم.

وأما الجمع بين طوافي الإفاضة والوداع في طواف واحد بنيتين، فالجمهور على أن طواف الوداع واجبٌ، وقال المالكية وداود وابن المنذر وهو قولٌ للشافعي وقول للإمام أحمد -رضي الله عنهما-: "إنه سنة؛ لأنه خُفِّفَ عن الحائض".

وقد أجاز المالكية والحنابلة الجمعَ بين طوافي الإفاضة والوداع في طواف واحد؛ بناءً على أن المقصود هو أن يكون آخر عهدِ الحاج هو الطواف بالبيت الحرام، وهذا حاصل بطواف الإفاضة، فعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: "أُمِرَ الناسُ أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خُفِّفَ عن الحائض" متفق عليه.

قال الإمام مالك كما في "المدونة الكبرى" -١/ ٤٢٤، ٤٢٥، ط: دار الكتب العلمية-: "بلغني أن بعض أصحاب النبي -عليه السلام- كانوا يأتون مراهقين -أي ضاق بهم وقت الوقوف بعرفة عن إدراك الطواف قبله- فينفذون لحجهم ولا يطوفون ولا يسعون، ثم يقدمون منى ولا يفيضون من منى إلى آخر أيام التشريق، فيأتون فينيخون بإبلهم عند باب المسجد، ويدخلون فيطوفون بالبيت ويسعون ثم ينصرفون، فيجزئهم طوافهم ذلك لدخولهم مكة ولإفاضتهم ولوداعهم البيت". اهـ.

وقال سيدي أبو البركات الدردير المالكي في "الشرح الكبير" -٢/ ٥٣، ط: دار إحياء الكتب العربية مع حاشية الدسوقي-: "... (وتَأَدَّى) الوداعُ (بالإفاضة و) بطواف (العمرة) أي سقط طلبه بهما، ويحصل له ثواب طواف الوداع إن نواه بهما". اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "المغني" -٣/ ٢٣٧-: "فيه روايتان: إحداهما: يجزئه عن طواف الوداع؛ لأنه أُمِرَ أن يكون آخر عهدِه بالبيت، وقد فعل؛ ولأن ما شُرِعَ لتحية المسجد أجزأ عنه الواجب من جنسه، كتحية المسجد بركعتين تجزئ عنهما المكتوبة". اهـ.

وقال العلامة المرداوي الحنبلي في "الإنصاف" -٤/ ٥٠، ط: دار إحياء التراث العربي-: "قوله: "ومَن أخَّر طواف الزيارة فطافه عند الخروج، أجزأ عن طواف الوداع" هذا المذهبُ، وعليه الأصحابُ، وقاله الخرقي في "شرح المختصر"، وصاحب "المغني" في كتاب الصلاة قاله في القواعد. وعنه: "لا يجزيه عنه فيطوف له، وأطلقهما في المغني". اهـ.

وحينئذ فلا مانع شرعًا من الأخذ بقول المالكية ومَن وافقهم في استحباب طواف الوداع وعدم وجوبه، وكذلك القول بإجزاء طواف الإفاضة عن الوداع عندهم وعند الحنابلة، حتى ولو سعى الحاج بعده؛ لأن السعي لا يقطع التوديع. قال العلامة الدسوقي المالكي في حاشيته على "الشرح الكبير" للإمام أبي البركات الدردير -٢/ ٥٣-: "ولا يكون سعيه لها طولا حيث لم يُقِمْ عندها إقامةً تقطع حكم التوديع". اهـ. واستُدِلَّ لذلك بحديث أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- في الصحيحين وغيرهما قالت: «خرجنا مُهِلِّينَ بالحج في أشهر الحج، حتى نفرنا مِن مِنًى ونزلنا المحصب، فدعا عبد الرحمن فقال: اخْرُجْ بِأُخْتِكَ الْحَرَمَ فَلْتُهِلَّ

بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ افْرُغَا مِنْ طَوَافِكُمَا أَنْتَظِرْكُمَا هَاهُنَا»، زاد مسلم في روايته: قالت: «فخرجنا فأهلَلْتُ، ثم طُفْتُ بالبيت، وبالصفا والمروة، فجئنا رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فقال: فَرَغْتُمَا؟ قلت: نعم. فنادى بالرحيل في أصحابه، فارتحل الناس». قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" -٣/ ٦١٢-: "ويستفاد من قصة عائشة أن السعي إذا وقع بعد طواف الركن -إن قلنا إن طواف الركن يغني عن طواف الوداع إن تخلل السعي بين الطواف والخروج- لا يقطع إجزاء الطواف المذكور عن الركن والوداع معًا". اهـ.

وبناء على ذلك: فإن تأخير طواف الإفاضة إلى آخر مكث الحاج بمكة ليُغنِيَ عن طواف الوداع جائز شرعًا، ولا يضر ذلك أداءُ السعي بعده.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم ترك المبيت بمِنى لأهل الأعذار، والتوكيل في رمي الجمار

المبـــــادئ

١- المحافظة على النفس من المقاصد المهمة للشريعة الإسلامية.

٢- درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح.

٣- يرى الجمهور أن المبيت بمنى واجب، إلا أنهم رخصوا لِمَن كان له عذر شرعي بترك المبيت بمنى، ويجوز له أيضًا التوكيل في رمي الجمرات.

الســـــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٦٠٩ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

ما حكم ترك المبيت بمِنى للضَعَفة والمرضى والنساء من الحجاج؟ وما حكم توكيل هؤلاء لغيرهم في الرمي عنهم؟

الجـــــواب

المحافظة على النفس من المقاصد المهمة للشريعة كما هو معلوم، وإذا تعارضت المصالح والمفاسد فإن من المقرر في قواعد الفقه أن درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح، وإذا كان هناك تعارض بين المصالح وُفِّق بينها، وإلا قدم أعلاها على حساب أدناها، ونفس المؤمن تتوق دائمًا إلى أداء فريضة الحج، إلا أن

الله قد جعل ذلك لمن استطاع إليه سبيلا، كما جعل الإحصار عذرًا في ترك تكملة أداء (المناسك).

والمحافظة على أرواح الحجيج واجب شرعي، فعلى الجميع أن يعملوا على المحافظة عليها؛ لعظم حرمتها. وعن ابن عباس قال: «لَمَّا نَظَرَ رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- إلى الكعبة قال: مَرحَبًا بكَ مِن بَيتٍ، ما أَعظَمَك وأَعظَمَ حُرمَتَك، ولَلمؤمنُ أَعظَمُ عندَ اللهِ حُرمةً منك» رواه البيهقي.

وفي هذه الأيام تزداد الحاجة إلى التيسير على الناس في فتاوى الحج وأحكامه، فإن من الحكمة مراعاة أحوال الناس في أدائهم لمناسك الحج، بحيث نجنب الحجيج ما قد يصيبهم من أمراض وأوبئة، حتى يعودوا إلى أهلهم سالمين غانمين إن شاء الله تعالى، خاصة في الأماكن التي يكثر فيها التجمع، والتي جعل الله فيها سعة لعباده، والمبيت بمنى ليالي التشريق مختلف فيه بين العلماء: فالجمهور من الشافعية والحنابلة والمالكية على أنه واجب، والحنفية على أنه سنة، ووافقهم في ذلك بعض أقوال في المذاهب الأربعة وإن كانت غير معتمدة عندهم.

قال الفقيه داماد الحنفي في "مجمع الأنهر" -١/ ٢٨٢، ط: دار إحياء التراث العربي-: "يكره أن لا يبيت بمنى ليالي منى، ولو بات في غيره من غير عذر لا شيء عليه عندنا". اهـ.

وقال العلامة الميرغيناني الحنفي في "الهداية" -٢/ ٥٠١- ٥٠٢ مع العناية للبابرتي ط: دار الفكر-: "ويُكرَه أن لا يَبِيتَ بمنى لياليَ الرمي؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- بات بمنى، وعمر -رضي الله عنه- كان يُؤَدِّبُ على ترك الْمُقام بها، ولو بات في غيرها متعمدًا لا يلزمه شيء عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله؛ لأنه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه فلم يكن مِن أفعال الحج، فتركه لا يوجب الجابر". اهـ.

والقول بسنية المبيت في منى قول للإمام الشافعي، قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في "المهذب" -٨/ ٢٢٢ مع المجموع ط: المنيرية في تعليله-: "لأنه مبيت فلم يجب، كالمبيت ليلةَ عرفة". اهـ.

ونقل العلامة المرداوي الحنبلي في "الإنصاف" -٤/ ٦٠، ط: دار إحياء التراث العربي- قولا عن الإمام أحمد أيضًا أنه سنة. ويدل على القول بالسُّنِّيَّة ما رواه الشيخان عن ابن عمر -رضي الله عنهما- «أن العباس -رضي الله عنه- استأذن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ليبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته، فأذن له». ولو كان المبيت واجبًا لما رُخِّص في تركه لأجل السقاية، فعلم أنه سُنَّة. راجع فتح القدير للمحقق الكمال بن الهُمام ٢/ ٥٠١، ٥٠٢، ط: دار الفكر.

ومما يقوي القول بالسنية أيضًا أن يقال: إن المبيت ليس مقصودًا في نفسه، بل قد شُرِعَ لمعنى معقول، وهو الرفق بالحاج، بجعله أقرب لمكان الرمي في غده،

فهو مشروع لغيره لا لذاته، وما كان كذلك فالشأن فيه ألا يكون واجبًا، وإذا أضفنا إلى ما سبق اعتبار ما يَعتَرِي الحجيجَ مِن تعب شديد وضيق مكان وخَوف مرض، كان القول بسنية المبيت بمنى وعدم وجوبه هو المختار للفتوى، وإذا قلنا بالسنية لا الوجوب فمَن ترك مبيت الأيام الثلاثة جميعًا فمِن العلماء مَن قال: إنه يسن له أن يجبره بدم ولا يجب، ومن ترك مبيت ليلة واحدة جبرها بالتصدق بمُدٍّ من طعام، وهذا هو ما يستتبع القول الآخر للإمام الشافعي بسنية المبيت بمنى.

قال الإمام النووي في "المجموع" -٨/ ٢٢٣-: "فإن قلنا: المبيت واجب كان الدم واجبًا، وإن قلنا سنة فسنة". اهـ.

وقال الحنفية والإمام أحمد في رواية: "إنه لا يلزم من ترك المبيت بمنى شيء. وقال الإمام أحمد: لا شيء عليه، وقد أساء". اهـ. المغني لابن قدامة ٣/ ٢٣٢.

وحتى على قول الجمهور إن المبيت بمنى واجب، فإنهم يرخصون لِمَن كان ذا عذر شرعي بترك المبيت ولا إثم عليه حينئذ ولا كراهة، ولا يلزمه شيء أيضًا، ولا شك أن الخوف من المرض من جملة الأعذار الشرعية المرعية. قال الإمام النووي في "منسكه" -ص٣٩٩، ٤٠٢، مع حاشية العلامة الهيتمي ط: دار الحديث ببيروت-: "أما من ترك مبيت مزدلفة أو منى لعذر فلا شيء عليه، والعذر أقسام:... الثالث: مَن له عذر بسبب آخر؛ كمن يخاف على نفسه أو مال

معه، فالصحيح أنه يجوز لهم ترك المبيت، ولهم أن ينفروا بعد الغروب ولا شيء عليهم". اهـ.

وقال الشيخ الخطيب الشربيني الشافعي في "مغني المحتاج" -٢/ ٢٦٦، ط: دار الكتب العلمية-: "ويُعذَر في ترك المبيت وعدم لزوم الدم خائفٌ على نفس أو مال أو فوت أمر يطلبه؛ كآبق أو ضياع مريض بترك تعهده لأنه ذو عذر فأشبه الرعاء وأهل السقاية، وله أن ينفر بعد الغروب كما يؤخذ من التشبيه بأهل السقاية". اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة في "المغني" -٥/ ٢٥٧-: "وأهل الأعذار من غير الرعاء كالمرضى، ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم، كالرعاء في ترك البيتوتة؛ لأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- رخَّص لهؤلاء تنبيهًا على غيرهم، أو نقول: نصَّ عليه لمعنًى وُجِد في غيرهم، فوجب إلحاقه بهم". اهـ.

وقد وردت الرخصة من الشارع لأهل الرعاء والسقاية في ترك المبيت في منى، فروى الإمام مالك في موطئه عن عاصِمِ بنِ عَدِيٍّ -رضي الله عنه-: «أنَّ رسولَ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أَرخَصَ لِرعاءِ الإبِلِ في البَيتُوتةِ خارِجِينَ عن مِنًى يَرمُون يومَ النَّحرِ ثُم يَرمُون الغَدَ ومِن بعدِ الغَدِ ليَومَين ثُم يَرمُون يومَ النَّفرِ».

وروى الشيخان عن ابنِ عمرَ -رضي الله عنهما- قال: «استأذَنَ العَبَّاسُ بنُ عبدِ المُطَّلِبِ -رضي الله عنه- رسولَ اللهِ -صلى الله عليه وآله وسلم- أن يَبِيتَ بمَكَّةَ ليالي مِنًى مِن أَجلِ سِقايَتِه، فأَذِنَ له». ولا ينبغي الوقوف على النص الوارد هنا، بل ينبغي اعتبار مراد الشارع منه، وإلا كان جمودًا محضًا.

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" -٣/ ٥٧٩، ط: دار المعرفة-: "وهل يختص الإذن بالسقاية وبالعباس أو بغير ذلك من الأوصاف المعتبرة في هذا الحكم؟ فقيل: يختص الحكم بالعباس، وهو جمود. وقيل: يدخل معه آله. وقيل: قومه، وهم بنو هاشم. وقيل: كل من احتاج إلى السقاية فله ذلك. ثم قيل أيضًا يختص الحكم بسقاية العباس حتى لو عملت سقاية لغيره لم يرخص لصاحبها في المبيت لأجلها، ومنهم مَن عَمَّمه، وهو الصحيح في الموضعين، والعلة في ذلك إعداد الماء للشاربين. وهل يختص ذلك بالماء أو يلتحق به ما في معناه من الأكل وغيره؟ محل احتمال، وجزم الشافعية بإلحاق من له مال يخاف ضياعه أو أمر يخاف فوته أو مريض يتعاهده بأهل السقاية". اهـ.

وقال الحافظ أبو عمر بن عبد البر في "التمهيد" -١٧/ ٢٦٣، ط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب-: "وروى عطاء عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: إذا كان للرجل متاع بمكة فخشي عليه الضيعة إن بات

بمنى، فلا بأس أن يبيت عنده بمكة، وهذه الرواية أشبه؛ لأنه خائف مضطر فرخص له". اهـ.

ومعلوم أن الالتزام بالمبيت وإلزام الحاج به مع أعمال الحج الأخرى يزيد من إجهاده وضعفه، ويجعل الجسم في أضعف حالاته، فإذا انضم إلى ذلك ما نزل بالناس في هذه الأيام على المستوى العالمي من انتشار للأوبئة والأمراض الفتاكة التي يسهل انتقالها عبر التجمعات البشرية المزدحمة، فإن جسم الإنسان يكون أكثر عرضة لالتقاط الأمراض والعدوى بها، ولا شك أن أشد الناس تضررًا بذلك وضعفًا على احتماله هم النساء والأطفال والمرضى والضعفاء، فناسب أن يأخذ هؤلاء حكم مَن رُخِّص لهم، خاصة أن المبيت ليس من أركان الحج عند جميع المذاهب المتبعة.

أما النيابة في رمي الجمار للضعفة والمرضى والنساء فهي جائزة، ودليل ذلك أنه تجوز الاستنابة في الحج، فالاستنابة في الرمي جائزة من باب أولى؛ لأن الحج رمي وزيادة، وهي رخصة لأهل الأعذار من المرضى ونحوهم ممن توجد فيه العلة، ولذا فقد ذكر كثير من الفقهاء أمورًا غير التي ورد بها النص إلحاقًا بهذه الفروع على الأصل، كمن خاف على نفسه أو ماله، أو كان يتعاهد مريضًا أو ما ينبغي تهيئته للحجيج، وكذا من خاف على ماله أو نفسه كما تقدم. قال الإمام النووي في "المجموع" -٨/ ٢١٩، ٢٢٠-: "قال الشافعي والأصحاب -رحمهم

الله-: العاجز عن الرمي بنفسه لمرض أو حبس ونحوهما يستنيب مَن يرمي عنه". اهـ.

وقال: "إذا كان الرجل مريضًا أو محبوسًا أو له عذر، جاز أن يستنيب من يرمي عنه". اهـ.

ولذلك كله فإنه يجوز للضعفاء والمرضى والنساء تركُ المبيت بمنى، كما يجوز لهم أيضًا التوكيل في رمي الجمرات، ولا حرج عليهم ولا يلزمهم بذلك جبران.

والله سبحانه وتعالى أعلم



أسئلة عن الوقوف بعرفة

المبـــــــادئ

١- من المقرر شرعا أن حدود مشاعر الحج ومناسكه وحدود الحل والحرم من الأمور الثابتة بإجماع المسلمين سلفًا وخلفًا.

٢- لا يجوز توسيع رقعة عرفة خارج حدودها التي أجمع عليها المسلمون.

٣- أجمع العلماء على أن ما بعد الزوال هو وقتٌ صحيحٌ للوقوف بعرفة، وأن وقت الوقوف ينتهي بطلوع فجر يوم النحر.

٤- من المقرر شرعًا أنه إذا ضاق الأمر اتسع.

٥- يجوز لولي الأمر تقييد المباح للمصلحة العامة.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٠٠٩ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

١- هل تجوز زيادة مساحة الرقعة المخصصة لوقوف الحجيج على عرفة بما يُعرَف بامتداد عرفة؛ لاستيعاب العدد المتزايد من الحجاج؟

٢- ما حكم مَن وقف بعرفة قبل الزوال فقط؟ وهل يجوز للحجاج أن ينفروا من عرفة قبل المغرب؟ وما حكم مَن وقف بها جزءًا من ليلة النحر فقط؟

٣- هل يجوز شرعًا أن تكون نفرة الحجيج من عرفات على مراحل لتتم النفرة في سهولة ويسر لهذه الأعداد الغفيرة المتزايدة؟ وهل هذا يعتبر تغييرًا لمناسك الحج؟

الجـــــــــــواب

أولا: من المقرر شرعًا أن حدود مشاعر الحج ومناسكه وحدود الحل والحرم من الأمور الثابتة بإجماع المسلمين سلفًا وخلفًا، إلا مواضع يسيرة نصوا على الخلاف فيها، وهذا معدود من الثوابت التي تشكل هُويَّة الإسلام، والتي لا يجوز الاختلاف فيها، والوقوف بعرفة هو ركن الحج الأعظم، حتى قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «الْحَجُّ عَرَفَةُ». رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم.

وحدود عرفة هي نهاية الحرم وبداية الحِلّ، وهي معروفة معلومة أجمع المسلمون عليها إلا ما يحكى من خلافٍ ضعيفٍ في نَمِرَة، حتى نص الفقهاء على أن مسجد إبراهيم وهو المسمَّى بمسجد نَمِرة ليس كله من عرفة، بل مُقدَّمُه من طرف وادي عُرَنَة وآخره في عرفات، قالوا: فمن وقف في مُقدَّمِه لم يصح وقوفه، ومن وقف في آخره صح وقوفه، وقد أجمع المسلمون على صحة الوقوف بأي جزء من عرفة؛ لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «وَقَفْتُ هَاهُنَا، وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ». رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وأجمعوا على أن

من وقف خارج حدودها فإن حَجَّه باطل، إلا ما يُروَى عن الإمام مالك أن من وقف ببطن عُرَنة فحجه صحيح وعليه دم، والصحيح عند المالكية أن بطن عُرَنة ليس من عرفة ولا من الحرم، ونص أهل العلم على أن من أخطأ الوقوف بعرفة فوقف خارجها بطل حَجُّه ووجب عليه القضاء، حتى لو اتفق ذلك للحجيج جميعًا؛ لأن ذلك مما يمكن التَّحرُّز منه، فلا يكون الخطأ عذرًا في إسقاط القضاء، فإذا أخطأ الحجيج في الموقف فوقفوا في غير عرفة لزمهم القضاء سواء كانوا جمعًا كثيرًا أم قليلا؛ لأنَّ الخطأ في الموقف يؤمن مثله في القضاء.

وعلى ذلك فإنه لا يجوز توسيع رقعة عرفة خارج حدودها التي أجمع عليها المسلمون، خاصة وأن المطلوب من الحاج في هذا الركن هو مجرد الوجود في أي بقعة من عرفة: أرضها أو سمائها، قائمًا أو قاعدًا، راكبًا أو راقدًا، مستيقظًا أو نائمًا، وليس المطلوب الإقامة أو المكث، فالركن يحصل بمجرد المرور بها، ويمكن التغلب على التدافع والتكدس في الزحام الشديد بالتنظيم الشامل لنفرة الحجيج ولو بإلزام الحجاج بمذهب من لا يشترط وقتًا معينًا للوقوف كما سيأتي في إجابة السؤال التالي، تلافيًا للأضرار الناجمة في ذلك.

ثانيًا: أجمع العلماء على أن ما بعد الزوال هو وقتٌ صحيحٌ للوقوف بعرفة، وأن وقت الوقوف ينتهي بطلوع فجر يوم النحر، وأن مَن جمع في وقوفه بعرفة بين

الليل والنهار من بعد الزوال فوقوفه تام ولا شيء عليه، وأن من وقف بعرفة ليلة النحر فحجه صحيح. وهاهنا مسائل:

الأولى: حكم الوقوف بعرفة والدفع منها قبل الزوال، هل يجزئ عن الوقوف بعد الزوال؟ فالجمهور على أن الوقوف بعرفة يبتدئ من الزوال، وأن الوقوف قبل الزوال غير مجزئ، ومَن لم يقف بعد الزوال فقد فاته الحج.

والحنابلة يرون أن مَن وقف ونفر بعد الفجر وقبل الزوال فحجُّه صحيحٌ وعليه دمٌ. واحتجوا بحديث عروة بن مُضَرِّسٍ -رضي الله عنه- قال: «أَتَيتُ رسولَ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بالْمُزدَلِفةِ حينَ خَرَجَ إلى الصَّلاةِ، فقلتُ: يا رسولَ الله، إنِّي جِئتُ مِن جَبَلَي طَيِّءٍ، أَكلَلتُ راحِلَتِي وأَتعَبتُ نَفسِي، واللهِ ما تَرَكتُ مِن جَبلٍ إلا وَقَفتُ عليه، فهل لي مِن حَجٍّ؟ فقالَ رسولُ اللهِ -صلى الله عليه وآله وسلم-: مَن شَهِدَ صَلاتَنا هذه ووَقَفَ معنا حتى نَدفَعَ وقد وَقَفَ بعَرَفةَ قبلَ ذلكَ لَيلا أو نَهارًا فقد أَتَمَّ حَجَّه وقَضى تَفَثَه». رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن، وصححه الترمذي وابن حبان والدارقطني، والحاكم، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط كافة أئمة الحديث، وهي قاعدة من قواعد الإسلام". اهـ من "المستدرك" ١/ ٤٦٢، ط: الهند.

قال الإمام أبو البركات ابن تيمية الحنبلي في منتقى الأخبار مع نيل الأوطار -٥/ ١١٦، ط: المنيرية- بعد ذكره لهذا الحديث: "وهو حجة في أن نهار عرفة كله وقت للوقوف". اهـ.

وقال العلامة الشوكاني في "نيل الأوطار" -٥/ ١١٦-: "وأجاب الجمهور عن الحديث: بأن المراد بالنهار ما بعد الزوال؛ بدليل أنه -صلى الله عليه وآله وسلم- والخلفاء الراشدين بعده لم يقفوا إلا بعد الزوال، ولم يُنقَل عن أحد أنه وقف قبله، فكأنهم جعلوا هذا الفعل مقيِّدًا لذلك المطلق، ولا يخفى ما فيه". اهـ.

وقال العلامة المرداوي الحنبلي في "الإنصاف" -٤/ ٢٣، ط: دار إحياء التراث العربي-: "وهذا المذهبُ وعليه جماهيرُ الأصحاب وقطع به كثيرٌ منهم وقدَّمه في "الفروع"، وهو من المفردات". اهـ.

وقال العلامة البهوتي الحنبلي في "كشاف القناع" -٢/ ٤٩٤، ط: دار الفكر-: "ما قبلَ الزوال مِن يوم عرفة، فكان وقتًا للوقوف كما بعد الزوال، وتَركُه -صلى الله عليه وآله وسلم- الوقوفَ فيه لا يمنع كونَه وقتًا للوقوف كما بعد العشاء، وإنما وقف النبي -صلى الله عليه وسلم- وقتَ الفضيلة". اهـ.

والمسألة الثانية: هل يجزئ الوقوف بعرفة بعد الزوال مع الدفع منها قبل غروب الشمس؟ فجمهور علماء الأمصار على أن مَن وقف بعرفة بعد الزوال ولو

لحظةً، ونفر منها في أي وقت قبل الغروب، فإن وقوفه مجزئ وحجه صحيح، ثم منهم من يوجب عليه دمًا كالحنفية والحنابلة؛ بناءً على أن الجمع بين الليل والنهار واجبٌ عندهم في الوقوف بعرفة. ومنهم مَن لا يوجِبُ عليه شيئًا، وهو الأصح عند الشافعية ومَن وافقهم كالظاهرية، وروايةٌ عن الإمام أحمد؛ بناءً على أن الجمع بين الليل والنهار مستحبٌّ وليس واجبًا، وخالف في ذلك الإمام مالك: فجعل ركنَ الوقوف بعرفة هو إدراك جزء من الليل. واستدل الجمهور بحديث عروة بن مُضَرِّسٍ -رضي الله عنه- السابق ذكره.

قال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "المغني" -٣/ ٤٣٢، ط: الكتاب العربي-: "فإن دَفَع -أي من عرفة- قبلَ الغروب فحجُّه صحيحٌ في قول جماعةِ الفقهاء إلا مالكًا، قال: لا حج له. قال ابن عبد البر: لا نعلم أحدًا من فقهاء الأمصار قال بقول مالك". اهـ.

وفي "هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك" للإمام ابن جماعة -٣/ ١١٦٥، تحقيق: د. صالح الخزيم-: "وقال أبو طالب: سألتُ أحمد عن الرجل وقف بعرفة مع الإمام من الظهر إلى العصر، ثم تذكر أنه نسي نفقته بمنى؟ قال: إن كان قد وقف بعرفة فأحبُّ إليَّ أن يستأذن الإمام يخبره أنه نسي نفقته، فإذا أذن له ذهب، ولا يرجع، قد وقف، وإذا ما وقف بعرفة يرجع فيأخذ نفقته، ومن وقف بعرفة مِن ليل أو نهارٍ قبل طلوع الفجر فقد تم حجُّه". اهـ.

وقال العلامة الشنقيطي في "أضواء البيان" -٤/ ٤٣٨، ط: دار الفكر-: "فقوله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «فقد تم حجه» مرتِّبًا له بالفاء على وقوفه بعرفة ليلا أو نهارًا، يدل على أن الواقف نهارًا يتم حجه بذلك، والتعبير بلفظ "التمام" ظاهرٌ في عدم لزوم الجبر بالدم. ولم يثبت نقل صريح في معارضة ظاهر هذا الحديث، وعدم لزوم الدم للمقتصر على النهار هو الصحيح من مذهب الشافعي؛ لدلالة هذا الحديث على ذلك كما ترى. والعلم عند الله تعالى". اهـ.

والمسألة الثالثة: من وقف بعرفة جزءًا من الليل قبل فجر يوم النحر ولم يقف شيئًا من نهار يوم عرفة، فحجه صحيح بإجماع الفقهاء، إلا أن بعض المالكية يوجب عليه دمًا إذا لم يكن مراهقًا -وهو من ضاق وقتُه حتى خشي فوات الوقوف بعرفة- أو كان ذلك بلا عذر، ولا شك أن خوف الزحام وما فيه من الخطر من النفس والبدن عذر شرعي صحيح.

قال الحافظ ابن عبد البر في "التمهيد" -٩/ ٢٧٥، ط: مؤسسة القرطبة-: "وقد أجمع المسلمون أن الوقوف بعرفة ليلا يجزئ عن الوقوف بالنهار، إلا أن فاعل ذلك عندهم إذا لم يكن مراهقًا ولم يكن له عذر فهو مسيء؛ ومن أهل العلم من رأى عليه دمًا، ومنهم من لم ير عليه شيئًا". اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "المغني" -٣/ ٤٣٢-: "ومن لم يدرك جزءًا من النهار ولا جاء عرفة حتى غابت الشمس فوقف ليلا، فلا شيء عليه

وحجه تام، لا نعلم مخالفا؛ لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحجَّ». ولأنه لم يدرك جزءًا من النهار، فأَشْبَهَ مَن مَنْزِلُه دون الميقات إذا أحرم منه". اهـ.

وبناء على ذلك: فيجوز للحُجَّاج أن يتخيروا في هذه المسائل الخلافية وغيرها ما هو أنسب بالحفاظ على صحتهم وأمنهم وسلامتهم، من جواز الوقوف والدفع من عرفة بعد الفجر وقبل الزوال كما هو رأي الحنابلة، أو الدفع منها قبل الغروب من غير جبران كما هو قول الشافعية أو بجبرانٍ على قول الحنفية والحنابلة، أو الاكتفاء بالوقوف جزءًا من ليلة النحر، من غير تحرج في شيء من ذلك، فإن المحافظة على النفس من مقاصد الشريعة الكلية العليا، وهي مقدَّمة على الالتزام بقول بعض المجتهدين في الخلافيات ولو كانوا جمهور الفقهاء، بل إن الأخذ بالأيسر من أقوال الفقهاء يصبح واجبًا إذا ترتب عليه درءُ ما يحدث من حالات الإصابات والوفيات الناتجة عن تزاحم الحجاج في أوقات واحدة على مناسك معينة، وليس من الفقه ولا من الحكمة تطبيقُ شيء مستحب أو مختلف فيه على حساب أرواح الناس ومُهَجِهم.

ثالثًا: الإسلام دين راقٍ في تعاليمه ونظامه، فهو يهدف في العبادات الشرعية إلى أدائها بطريقة تحفظ على المكلفين أمنهم وراحتهم وسلامتهم، ويقدم المصلحة العامة في ذلك على المصلحة الخاصة، ولا مانع من ترك التقيد ببعض

المذاهب الفقهية إذا كانت المصلحة في غيرها، كما قلنا في الرمي مثلا، إذ في التقيد بأدائه في بعض الأوقات دون بعض مشقة كبيرة على الحجيج، ومن القواعد الشرعية المقررة أنه "إذا ضاق الأمر اتسع". وعلى ذلك فيمكن للجهات المسؤولة أن تنظم النَّفرة والإفاضة من عرفات متخيِّرةً من أقوال الفقهاء ما يتلاءم مع أعداد الحجيج ويمنع تكدُّسهم وتدافعهم، ومن المقرر في قواعد الفقه الإسلامي أنه يجوز لولي الأمر تقييد المباح للمصلحة العامة، وله أن يتخير من مذاهب العلماء ما يراه محققًا للمقاصد الشرعية والمصالح المرعية، فتصرُّفه على الرعية منوط بالمصلحة.

قال الإمام الزركشي الحنبلي في "شرحه على مختصر الخِرَقي" -٣/ ٢٤٤-٢٤٥، ط: مكتبة العبيكان-: "الإمام هو الذي إليه أمر الحج، ولا نزاع في مطلوبية اتِّباعه، وأن لا يُدفَع إلا بعد دفعه؛ لأنه الأعرف بأمور الحج وما يتعلق بها، وأضبطُ للناس من أن يتعدى بعضهم على بعض". اهـ.

وعليه فيجوز لحكام المسلمين القائمين على تنظيم الحج أن يتخيروا من المذاهب الفقهية المعتبرة ما يرونه أنسب لسلامة الحجاج وأقرب لأمنهم وراحتهم، ويجوز لهم أن يجعلوا النفرة من عرفات على مرتين أو أكثر حسبما تقتضيه المصلحة العامة للحجيج، ولا يُعَدُّ هذا تغييرًا لمناسك الحج بحال من الأحوال، وإنما يكون حسن تطبيق لشعائر الله تعالى مع رعاية ضيوفه والمحافظة

على وفده سبحانه، فإن الحُجَّاجَ والعُمَّارَ وفدُ الله تعالى، إن دعَوْه أجابهم، وإن استغفروه غفر لهم، كما جاء في الحديث الشريف.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم الحج والعمرة بالتقسيط

المبـــــــادئ

١- من المقرر شرعا أنه يصح بيع الأعيان بثمن حال وبثمن مؤجل إلى أجل معلوم، والزيادة في الثمن نظير الأجل المعلوم جائزة شرعا.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٢٧١ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

تنوي شركتنا القيام بعمل رحلات للحج والعمرة تتضمن الآتي:

١- أن يكون التمويل من شركتنا ويتم الإعلان عن أسعار البرامج بالتقسيط فقط.

٢- يمكن طرح الأمر لدخول بنوك إسلامية للتمويل بنظام المرابحة الإسلامية.

٣- مدة التقسيط تحدد بعد الدراسة مع بنك التمويل وشركة التأمين، وإن كانت المدة المقترحة لا تتجاوز الثلاث السنوات وبحد أدنى سنة.

٤- يخضع التنفيذ لإشراف وزارة السياحة؛ حيث إن التنفيذ سيتم بالتعاون مع شركات سياحة مضمونة ومعتمدة من قِبل الوزارة.

٥- وجود ضوابط خاصة بالمشتركين منها:

أ- خضوع المشترك لدراسة تضمن توافر إمكانية السداد.

ب- اشتراط أن تكون هذه الحجة للمشترك هي حجة الإسلام، أو يكون مُحْرِمًا لِمَن يحج حجة الإسلام. فما الحكم الشرعي في ذلك؟

الجـــــــــواب

من المقرر شرعا أنه يصح بيع الأعيان بثمن حال وبثمن مؤجل إلى أجل معلوم، والزيادة في الثمن نظير الأجل المعلوم جائزة شرعا على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ لأنها من قبيل المرابحة وهي نوع من أنواع البيوع الجائزة شرعا التي يجوز فيها اشتراط الزيادة في الثمن في مقابلة الأجل؛ لأن الأجل وإن لم يكن مالا حقيقة إلا أنه في باب المرابحة يزاد في الثمن لأجله إذا ذكر الأجل المعلوم في مقابلة زيادة الثمن؛ قصدا لحصول التراضي بين الطرفين على ذلك، ولعدم وجود موجب للمنع ولحاجة الناس الماسة إليه بائعينَ كانوا أو مشترين، ولا يُعَدّ ذلك مِن قبيل الربا؛ لأن القاعدة الشرعية أنه: "إذا توسطت السلعة فلا ربا"، والخدمات التي يتعاقد عليها هي في حكم السلع.

ولا فرق بين المنافع والأعيان في جواز التعاقد عليها وبيعها، قال الإمام ابن قدامة الحنبلي في المغني- ط. دار إحياء التراث العربي: "والمنافع بمنزلة الأعيان؛ لأنه يصح تمليكها في حال الحياة وبعد الموت، وتضمن باليد والإتلاف، ويكون عوضها عينا ودينا، وإنما اختصت باسم كما اختص بعض البيوع باسم؛ كالصرف والسلم". اهـ.

وقال الفقيه ابن حجر الهيتمي الشافعي في فتاويه- ٣/ ٩٣ ط. المكتبة الإسلامية-: "المنافع كالأعيان، فالقيمة فيها ذاتية وجد راغب بالفعل أم لا". اهـ.

ورحلات الحج والعمرة المنظمة بالشكل القائم حاليا والذي تكون فيه تكاليفها من انتقالات وإقامة ورسوم موانئ وأشباه ذلك محددة سلفا، ويتم الاتفاق فيها بوضوح بين الطرفين: الجهة المتعهدة بالرحلة من جهة والحاج أو المعتمر من جهة أخرى، لا تعدو أن تكون نوعا من الخدمات التي يكون التعاقد عليها من قبيل التعاقد على المنافع أو المنافع والأعيان معا، وهذا جائز شرعا.

وتأخذ هذه الخدمات حكم السلعة في إمكان التعاقد عليها بثمن حال أو مقسط بمقدم أو بغير مقدم وبزيادة في السعر مع التقسيط أو بغير زيادة، ويجوز عندئذ دخول جهة ثالثة أو أكثر للتمويل أو الوكالة أو السمسرة، ودفع الجهة الممولة للمال حالا، وتحصيله من المستفيد من الرحلة -الحاج أو المعتمر- بزيادة في الثمن مقابل الأجل لا مانع منه شرعا؛ لتوسط الخدمات المعلومة القدر والوقت القائمة مقام السلعة حينئذ.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم دفع المتمتع دمه في بلده قبل سفره

المبـــــــادئ

١- اتفق الفقهاء أن محل دماء الحج -عدا الإحصار- هو البيت الحرام، فلا يجوز للمتمتع الذي نوى حج التمتع أن يدفع دمه في بلده.

٢- اتفق الفقهاء على أن النسك الذي وجب لإلقاء التفث وطلب الرفاهية من المحظور المنجبر لا يختص بزمان ولا مكان ذبحًا أو نحرًا أو إطعامًا أو صيامًا.

٣- يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر.

٤- الأصل في ذبائح الحج أن تكون على مساكين الحرم وفقرائه وتجوز لغيرهم ويصح أن يدخر منها لهم على مدار العام.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٣٥٦ لسنة ٢٠١٠م المتضمن الأسئلة الآتية:

أولًا: هل يجوز للمتمتع الذي نوى حج التمتع أن يدفع دمه في ماليزيا قبل سفره إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج؟

ثانيًا: هل يجب أن يذبح الحاج دمه في أرض الحرام، أم يجوز أن يذبحه خارج الحرم؟

ثالثًا: هل يجب ذبح الدم في أيام التشريق، أم يجوز ذبح الدم بعد أيام التشريق؟

رابعًا: هل يجوز ذبح الدم في ماليزيا، وتوزيع لحومها للفقراء والمساكين من أبناء ماليزيا أو خارج ماليزيا؟

نرجو من فضيلتكم التكرم بإبداء الرأي والفتوى بالنسبة لهذه المشاكل حتى نستفيد منها لتحقيق مقاصد الشريعة في هذه القضية المهمة ويستفيد فقراء المسلمين من مناسك الحج ومقاصدها.

الجـــــــــــواب

أولًا: لا يجوز للمتمتع الذي نوى حج التمتع أن يدفع دمه في بلده قبل سفره إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج؛ لأن المحل المكاني لسوق الهدي ودماء الحج هو البيت العتيق، فقد حثّ الله تعالى على تعظيم البيت الحرام وتعظيم شعائره وجعلها من تقوى القلوب، وجعل ذلك خاصية اختص بها البيت الحرام؛ إجلالا له وتعظيما وإعمارا له، وصلة للمساكين والفقراء من أهله الساكنين إلى جواره، فقال تعالى: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ**﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالى ﴿**جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَـٰٓئِدَ**﴾ [المائدة: ٩٧].

ومن أجل ذلك جعل الله تعالى المحل المكاني لسوق الهدي ودماء الحج هو البيت العتيق، وذلك في قوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن**

تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾ لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٢- ٣٣].

وقال تعالى في محكم آياته: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥]، فدل بذلك على أن محل الهدى هو المسجد الحرام الذي صُدُّوا عنه عام الحديبية.

وقال تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۖ وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فمن العلماء من جعلها خاصة بحالة الإحصار وجعل محل ذبح المحصَر حيث انتهى به السبيل، ومنهم من عطف ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ﴾ على قوله: ﴿وَأَتِمُّواْ﴾ وجعل الآية عامة في المحصر وغيره، ويكون محل المُحصَر حيث حُبِسَ، ومحل غير المحصر بلوغ الهدى البيت الحرام.

وفي جزاء الصيد جعل المحل المكاني لهديه هو البيت الحرام، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥].

والأصل في الهدي أنه يُسَنُّ لمن قصد مكة أن يسوقه من بلده متوجها به إلى البيت الحرام، فيقلده ويشعره من بلده، وكذا من لم يُرِدْ سفرًا وأراد إرساله مُشعَرًا مُقَلَّدًا؛ تعظيمًا للبيت العتيق، وفى "الإيضاح" للإمام النووي ص ٣٦٤: "وسوق الهدي لمن قصد مكة حاجًّا أو معتمرًا سنةٌ مؤكَّدة أعرض أكثر الناس أو كلهم عنها في هذه الأزمان، والأفضل أن يكون هديه معه مِن الميقات مُشْعَرا مُقَلَّدًا" اهـ.

ثانيا: يجب أن يذبح الحاج دمه في أرض الحرام ولا يجوز أن يذبحه خارج الحرم إلا إذا كان محصرا، فقد انعقد اتفاق العلماء والفقهاء أن محل دماء الحج –عدا الإحصار– هو البيت الحرام، والمقصود بدماء الحج هو: ما يُذبَح في الحج نسكا لله عز وجل، وهو إما هديُ تمتعٍ وهو واجب، وإما هدي القِرَان وهو واجب أيضًا، وإما ما يُذبَح لتركِ واجبٍ من واجبات الحج، أو كفارة عن فعل محظور من ممنوعات الحج، وكلاهما واجب، وإما ما يُهدَى تطوعًا لفقراء الحرم.

بل نقل الإمام ابن رشد في "بداية المجتهد" (١/ ٣١١– ٣١٢، ط. الهيئة المصرية) إجماع العلماء على أن النحر بمنًى، وفي العمرة بمكة، فقال: "وأما محله فهو البيت العتيق كما قال تعالى: ﴿**ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ**﴾ [الحج: ٣٣]، وقال: ﴿**هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ**﴾ [المائدة: ٩٥]، وأجمع العلماء على أن الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح، وكذلك المسجد الحرام، وأن المعنى في قوله تعالى: ﴿**هَدْيًۢا بَٰلِغَ**

﴿ٱلۡكَعۡبَةِ﴾: أنه إنما أراد به النحر بمكة إحسانا منه لمساكينهم وفقرائهم، وكان مالك يقول: إنما المعنى في قوله: ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾ مكة، وكان لا يجيز لمن نحر هديه في الحرم إلا أن ينحره بمكة، وقال الشافعي وأبو حنيفة: إن نحره في غير مكة من الحرم أجزأه، وقال الطبري: يجوز نحر الهدي حيث شاء المُهْدِي، إلا هدي القران وجزاء الصيد فإنهما لا ينحران إلا بالحرم، وبالجملة فالنحر بمنى إجماع من العلماء، وفي العمرة بمكة، إلا ما اختلفوا فيه من نحر المُحْصَر".

وهذا صرح كثير منهم في تعريفهم للهدي بأنه ما يُهدَى إلى الحرم، ففي "حاشية ابن عابدين" من كتب الحنفية (٢/ ٢٤٩): "الْهَدْي "هُوَ" فِي اللُّغَةِ وَالشَّرْعِ "مَا يُهْدَى إلَى الْحَرَمِ" مِنْ النَّعَمِ "لِيُتَقَرَّبَ بِهِ" فِيهِ"، وعرفه الإمام النووي في "المجموع" (٨/ ٢٦٨- ٢٦٩) بأنه: "مَا يُهْدَى إلَى الْحَرَمِ مِنْ حَيَوَانٍ وَغَيْرِهِ، وَالْمُرَادُ هُنَا مَا يُجْزِئُ فِي الأُضْحِيَّةِ مِنْ الإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ خَاصَّةً" اهـ.

وصرّح علماء الحنفية عند تناولهم لأنواع الدماء أن من الذبائح ما يختص بالبيت الحرام كدم المتعة والقران وما بقي من دماء الحج والهدايا المنذورة والمتطوع بها، وأن ما لا يختص بزمان ولا مكان هو دم العقيقة ونحوها من غير دماء الحج (راجع: حاشية العلامة الشرنبلالي على درر الحكام ١/ ٢٦٣).

وفي "الهداية وشرحها فتح القدير" للإمام الكمال بن الهمام من كتب السادة الحنفية (٣/ ١٦٣- ١٦٤، ١٧٧): "لا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم سواء

كان تطوعًا أو غيره؛ لقوله تعالى في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فصار أصلا في كل دم هو كفارة، وقال تعالى في دم الإحصار: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال تعالى في الهدايا مطلقًا: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، ولأن الهدي: اسمٌ لِمَا يُهْدَى إلى مكانٍ؛ فالإضافة ثابتة في مفهومه، وهو الحرم بالإجماع، فالقربة بالإهداء تتم بالنقل إلى الحرم، والذبح به؛ تعظيما له، ولذا لو سُرِقَ لم يلزمه غيره، وبذلك انتهى مدلوله ويصير لحمًا، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «منى كلُّها مَنْحَرٌ، وفِجَاجُ مكة كلُّها مَنْحَرٌ»، فيجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى، فتحصل أن الدماء قسمان: ما يختص بالزمان والمكان، وما يختص بالمكان فقط؛ وبناء عليه فيلزمه أن لا يذبح إلا في الحرم، فإن كان في أيام النحر فالسُّنَّةُ ذبحُه بمنًى، وإلا ففي مكة، وله أن يذبحه حيث شاء من أرض الحرم، ولهذا لو نذر أن عليه هديًا وصرح بالهدي يتعين الحرم" اهـ.

وقال الإمام أبو بكر الجصاص من أئمة الحنفية في "أحكام القرآن" (٥/ ٧٩): "﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] ومعلوم أن مراده تعالى فيما جُعِلَ هديًا أو بدنة فيما وجب أن تجعل هديا من واجب في ذمته؛ فأخبر تعالى أن محل ما كان هذا وصفه إلى البيت العتيق، والمراد بالبيت ههنا الحرم كله؛ إذ معلوم أنها لا تذبح عند البيت ولا في المسجد، فدل على أنه الحرم كله فعبر عنه

بذكر البيت إذ كانت حرمة الحرم كله متعلقة بالبيت، وعموم الآية يقتضي أن يكون محل سائر الهدايا الحرم ولا يجزئ في غيره".

وأما السادة المالكية: فحاصل ما يؤخذ من كلام أئمتهم كالقاضي عبد الوهاب المالكي في "المعونة" (١/ ٣٦٤- ٣٦٥)، والإمام ابن الحاجب في "جامع الأمهات" (ص ٢١٢- ٢١٣، ٢١٧)، والإمام ابن جُزَيٍّ في "القوانين الفقهية" (ص ١٢١- ١٢٢)، وشراح "مختصر خليل" (الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٢/ ٨٥، والتاج والإكليل ٤/ ٢٧٣- ٢٧٤، وشرح الخرشي ٢/ ٣٥٧- ٣٥٨): "أن الهدي: ما وجب لنقصٍ في حج أو عمرة؛ كدم القران والتمتع والفساد والفوات وجزاء الصيد وغيرها، وما نوى به الهدي من النسك، وإلا فليس بهدي، والنسك: ما وجب لإلقاء التفث وطلب الرفاهية من المحظور المنجبر، ويعبر عنه بفدية الأذى، فالنسك ما يُراق كفارةً لما يفعله المحرم من الممنوعات إلا الصيد والوطء، والدم الواجب بالتمتع والقران جبران؛ لأنه دم يختص وجوبه بالإحرام، فوجب أن يكون لنقص وجبران، وأصله دم الجزاء ونسك الأذى، ولأنه يجب بترك الميقات، وكان كالدم على من جاوز الميقات، وهذا الدم هدي لقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وشرط كل هدي الجمع بين الحل والحرم، سواء كان المخرج له ربه أو غيره محرما أو حلالا، ولأن اسم الهدي مأخوذ من الهدية والإهداء، فيجب أن يهدي من غير الحرم إلى الحرم، ولأن

المحرم لما كان يجمع في إحرامه بين الحل والحرم، فكذلك في هديه؛ لأن الهدي له محل كما أن الإحرام له محل، ومن ثم جزموا بأن مكان نحر الهدي منى بعد أن يوقف بعرفة ليلا على المشهور عندهم، فإن انتفت شروط النحر بمنى أو شيء منها بأن ساقه في عمرة أو لم يقف به بعرفة، أو فاته وقْفُها بعرفة، أو خرجت أيام النحر فمحل نحره بمكة على التعيين أو ما يليها من البيوت، والأفضل المروة، ولا يجزئ بمنى في هذه الحالة ولا غيرها، وشرط كل الهدي الجمع بين الحل والحرم، وسواء كان المخرج له ربه أو غيره محرما أو حلالا، ومن ثم فلا يجزئ النحر بمكة إلا إن أخرج الهدي لحل ولو بالشراء منه، وأما ما يذبح بمنى فالجمع فيه بين الحل والحرم ضروري؛ كذلك إذ شرطه الوقوف به بعرفة وهي حل، هذا حكم الهدي عندهم، أما النسك -على ما سبق الفرق بينهما وأنه: ما وجب لإلقاء التفث وطلب الرفاهية من المحظور المنجبر- فلا يختص بزمان ولا مكان ذبحًا أو نحرًا أو إطعامًا أو صيامًا كاختصاص الهدي بأيام منى وبمكة، إلا أن يجعل هديا بأن ينوي بالمذبوح الذي هو أحد أنواع النسك الهديَ فيكون مثله في الاختصاص بمنى إن وقف به بعرفة وإلا فمكة، والجمع فيه بين الحل والحرم وترتيبه".

وأما السادة الشافعية فقال الإمام النووي في "الإيضاح" (ص ٥٣٩-٥٤٠): "وأما مكانه "مكان إراقة الدماء الواجبة في الإحرام": فيختص بالحرم، فيجب ذبحه بالحرم، وتفرقة لحمه على المساكين الموجودين في الحرم، سواء

المستوطنون والغرباء الطارئون، لكن المستوطنون أفضل، ولو ذبحه في طرف الحل ونقل لحمه إلى الحرم قبل تغيره لم يجزه على الأصح، وسواء في هذا كله دم التمتع والقران وسائر ما يجب بسبب في الحل أو الحرم، أو سبب مباح كالحلق للأذى، أو بسبب محرم، وأفضل الحرم للذبح في حق الحاج منى، وفى حق المعتمر المروة" اهـ.

وقال العلامة الشيخ الخطيب الشربيني الشافعي في "مغني المحتاج" (١/ ٥١٦)، وفي "الإقناع" (مع حاشية البجيرمي ٢/ ٤٧٥، ٤٨٢) عن موضع نحر الهدي: "هو الحرم، سواء أقدر عليه ببلده أم غيره أم لا، بخلاف كفارة اليمين؛ لأن الهدي يختص ذبحه بالحرم، وكفارة اليمين لا تختص، فلا يجزئه الهدي ولا الإطعام إلا بالحرم مع التفرقة على مساكينه وفقرائه بالنية عندها" اهـ، والمراد بالهدي هنا: المعنى الأعم الشامل لما يسوقه الحاج للكعبة تطوعًا أو وجوبا بالنذر أو ما يلزمه من دم الجبرانات، فالحرم يختص به ذبح كل دماء الحج عند الشافعية.

وذهب السادة الحنابلة -على ما ذكر الشيخ مجد الدين ابن تيمية في "المحرر" (١/ ٢٥٠)، والإمام ابن مفلح في "الفروع" (٣/ ٤٦٧-٤٦٨)- إلى "أن كل هدي أو إطعام يتعلق بالحرم أو الإحرام ففديته تختص بالحرم، فيجب نحره بالحرم، ويجزئه في أي نواحي الحرم كان، إلا من أتى في الحل بمحظور لعذر فله صرف فديته فيه؛ لأنه -صلى الله عليه وآله وسلم- أمر كعب بن عجرة

بالفدية بالحديبية، واعتبر بعضهم العذر في المحظور وإلا فغير المعذور في الحرم كسائر الهدي، وعن الإمام أحمد رواية ضعيفة في جزاء الصيد أنه يذبحه حيث قتله، وقيل: لعذر، والمذهب أنه يذبحه في الحرم، وأما الصيام فيجزئ بكل مكان، وذهبوا إلى أن هدي التطوع وما سُمِّيَ نسكًا يجزئ بكل مكان".

ثالثا: أما وقت ذبح الدم وهل هو أيام التشريق أم غيرها، فهو ما سماه الفقهاء بالمحل الزماني للذبح فمذهب السادة الحنفية كما في "الهداية وشرحها فتح القدير" من كتبهم (٣/ ١٦٢- ١٦٣) أنه "لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران إلا في يوم النحر، وقال في الأصل: يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر، وذبحه يوم النحر أفضل وهذا هو الصحيح؛ لأن القربة في التطوعات باعتبار أنها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها إلى الحرم، فإذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر، وفي أيام النحر أفضل؛ لأن معنى القربة في إراقة الدم فيها أظهر، أما دم المتعة والقران فلقوله تعالى: ﴿ **فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ٢٨ ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ** ﴾ [الحج: ٢٨، ٢٩] وقضاء التفث يختص بيوم النحر، ولأنه دم نسك فيختص بيوم النحر كالأضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا كهدي الكفارات والنذر والإحصار في أي وقت شاء؛ لأنها دماء لا تختص بيوم النحر، والكفارات حيث وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير، بخلاف دم المتعة والقران فإنه دم نسك".

أما السادة المالكية فحاصل ما ذكره القاضي عبد الوهاب في "المعونة" (١/ ٣٦٥)، والإمام المحقق ابن الحاجب في "جامع الأمهات" (ص ٢١٧)، والإمام ابن جزي في "القوانين الفقهية" (ص ١٢١)، والعلامة الدردير في "الشرح الكبير" (بحاشية الدسوقي ٢/ ٨٥)، والعلامة المواق في "التاج والإكليل شرح مختصر خليل" (٤/ ٢٧٣- ٢٧٤) "أنه لا يجوز عندهم نحر هدي التمتع والقران قبل يوم النحر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقد ثبت أن الحلاق لا يجوز قبل يوم النحر، فدل على أن الهدي لا يبلغ محله إلا يوم النحر، فلا يجزئ نحر هدي عندهم إلا نهارا بعد الفجر في أيام النحر بمنى، ولو قبل الإمام، وقبل الشمس بخلاف الأضحية، فالنحر والذبح بمنى يختص عندهم بيوم النحر ويومين بعده، فإن ذهبت هذه الأيام لم يكن منحرا ولا مذبحا إلا لمثله من قابل، فإن انتفت شروط النحر بمنى أو شيء منها بأن ساقه في عمرة أو لم يقف به بعرفة، أو خرجت أيام النحر فمحل نحره بمكة، فكل أيام السنة بمكة منحر ومذبح فمن فاته النحر بمنى في أيام النحر نحر بمكة، أما دم النسك فيجوز على التخيير مع العسر واليسر في أي وقت شاء وفي أي مكان شاء".

أما محل الهدي الزماني عند الشافعية فيحصل من مجموع ما ذكره الإمام النووي في "الروضة" (٣/ ١٨٦- ١٨٧، ط. المكتب الإسلامي)، وفي "الإيضاح

في مناسك الحج" (ص ٣٧٥- ٣٧٦، ٥٢٢- ٥٢٣، ٥٣٩)، والشيخ العلامة الخطيب "الإقناع" (٢/ ٤٦٣، ٤٧٦- ٤٧٧) أن "الدماء الواجبة في الإحرام لارتكاب محظور أو ترك مأمور وهو ما يعرف بدم الجبرانات لا تختص بزمان، بل وقتها من حين وجوبها بوجود سببها، فتراق في النسك الذي وجبت فيه، وتجوز في يوم النحر وغيره، وإنما تختص بيوم النحر والتشريق: الضحايا، ثم ما سوى دم الفوات يراق في النسك الذي هو فيه، وأما دم الفوات فيجوز تأخيره إلى سنة القضاء، وهل تجوز إراقته في سنة الفوات قولان أظهرهما لا بل يجب تأخيره إلى سنة القضاء، والثاني نعم كدماء الإفساد فعلى هذا وقت الوجوب سنة الفوات، أما وقت ذبح الأضحية والهدي المطوع بهما والنذور فيدخل وقتها إذا مضى قدر صلاة العيد وخطبتين معتدلتين، فإن أخر ذبحه عن أيام التشريق فإن كان واجبا ذبحه قضاء، وإلا فقد فات، فإن ذبحه كانت شاة لحم".

وذهب الحنابلة كما في "المحرر" للإمام المجد ابن تيمية (١/ ٢٣٥، ٢٥٠)، "والفروع" للإمام ابن مفلح (٣/ ٤٦٧) إلى "أن محل الهدي الزماني هو أيام النحر وأن من أخّر الهدي عن أيام النحر أو صوم الثلاثة عن أيام الحج لزمه مع القضاء دم، ووقت الذبح لما وجب بفعل محظور من حين وجوبه إلا أن يستبيحه لعذر فله الذبح قبله، وكذلك ما وجب لترك واجب، وعلى هذا فالأضحية وهدي النذر والمتعة والقران وقت ذبحها عندهم يوم العيد بعد

صلاته ويومان بعده بليلتهما، فإن خرج الوقت ذبح الواجب قضاء، وسقط التطوع".

رابعا: بعد اتفاق العلماء على النحر في الحج بمنى وفي العمرة بمكة، ذهبت جماهيرهم إلى أن لحوم تلك الذبائح إنما هي لمساكين الحرم، وجوّز بعضهم إعطاء غير مساكين الحرم، وهو ما يستفاد من كلام الإمام ابن حزم في كتابه "مراتب الإجماع" وتعليق الإمام تقي الدين ابن تيمية عليه أن إراقة الدم واجبة في الحرم باتفاق الأئمة الأربعة ومن سواهم، وإنما اختلفوا في تفرقته فجوّز أبو حنيفة ومالك تفرقته في غير الحرم، ومنع منه الشافعي وأحمد، فقال الإمام ابن حزم في "مراتب الإجماع" (ص ٤٥): "واتفقوا على أن من أهدى كل دم وجب عليه أو كل هدي تطوع فوقف بعرفة ثم نحره أو ذبحه بمكة أجزأه، واتفقوا على أن كل صدقة واجبة في الحج أو إطعام إن أداه بمكة أجزأه، واختلفوا فيمن فعل ذلك بغير مكة، حاشا جزاء الصيد فإنهم اتفقوا على أنه لا يجزئ إلا بمكة"، وقال الشيخ ابن تيمية تعليقا عليه: "مذهب أبي حنيفة ومالك أنه يجزئ الإطعام في جزاء الصيد في غير مكة، وكذلك عندهما تفرقة اللحم تجزئ في غير الحرم، وإنما الواجب في الحرم عندهما إراقة الدم، بخلاف الشافعي وأحمد ومن وافقهما فإنما أوجبوا ذبحه في الحرم، وأوجبوا تفرقته في الحرم، وكذلك الصدقة تقوم مقام ذلك".

وفي الهداية وشرحها فتح القدير من كتب الحنفية (٣/ ١٦٣-١٦٤، ١٧٧): "يجوز أن يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم، خلافا للشافعي رحمه الله؛ لأن الصدقة قربة معقولة المعنى، والصدقة على كل فقير قربة، كما أن معنى اسم الهدي لا يعين فقراء محل أصلا، بل إنما ينبئ عن النقل إلى مكان وذلك هو الحرم إجماعا، فتعين الحرم إنما هو لإفادة مأخذ اسم النقل، ثم تعين المكان بالكتاب والإجماع فتعيين فقراء الحرم قول بلا دليل، وهذا لأن القربة بالإهداء تتم بالنقل إلى الحرم، والذبح به تعظيما له، فمعنى القربة فيه بالإراقة في الحرم فيتعين الحرم، ولذا لو سرق لم يلزمه غيره، وبذلك انتهى مدلوله ويصير لحما وجه القربة فيه شيء آخر هو التصدق، وفي هذا مساكين الحرم وغيرهم سواء".

وذهب الإمامان عطاء والنخعي على ما نقله عنهما ابن مفلح في "الفروع" (٣/ ٤٦٦) إلى أن الهدي بمكة والطعام حيث شاء.

أما الشافعية ففي "الإقناع" للخطيب مع (حاشية البجيرمي ٢/ ٤٧٦-٤٧٧): "الهدي الواجب عندهم يجب صرفه إلى مساكين الحرم، وأنه لا بد في وقوع النفل موقعه من صرفه إليهم أيضا، والمراد من ذلك على قاعدتهم أن دماء الحج جميعها المقصود بها النسك بالحرم المكي تحديدا فالنسك هنا عبادة مخصوصة بمحل مخصوص عندهم، يقصد بها منفعة أهل الحرم المكي خاصة، ولهذا يجزئه أن يصوم ما وجب عليه عند التخيير أو العجز حيث شاء من حل أو حرم؛ إذ لا

منفعة لأهل الحرم في صيامه، بخلاف الحرم المدني فإنه ليس محلا للنسك، وإن اشترك مع مكة في كونه لا يقطع عضاهه ولا يصاد صيده"، ونص عليه العلامة ابن حجر في "شرح الإيضاح" (ص ٥٢١- ٥٢٢) والإمام الرملي في "نهاية المحتاج" (٣/ ٣٥٧- ٣٥٨، ٣٦١) على أن دماء الحج -عدا دم الإحصار- وبدلها تختص تفرقتها بالحرم على مساكينه.

وذهب الحنابلة كما في "المغني" (٣/ ٥٨٧)، و"الفروع" ٣/ ٤٦٥، و"الإنصاف" (٣/ ٥٣١، ٥٣٢): أن "كل هدي أو إطعام إذا كان متعلقا بالإحرام أو الحرم كهدي التمتع والقران وما وجب لترك واجب أو فعل محظور في الحرم فهو لمساكين الحرم إن قدر على إيصاله إليهم، إلا من أصابه أذى من رأسه فيفرقه على المساكين في الموضع الذي حلق فيه، وإن منع من إيصاله إلى فقراء الحرم ففي جواز ذبحه في غيره وتفريقه روايتان والجواز أظهر؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ومن مفردات المذهب أن هدي المحصر يختص بفقراء الحرم".

وبناءً على ما سبق وفي واقعة السؤال: فلا بد أن يكون ذبح دماء الحج بمكة، وأن يكون ذلك في أيام الحج، أما توزيع لحوم تلك الذبائح فالأصل أن يكون على مساكين الحرم وفقرائه، ولا بأس بأن يدخر ذلك لهم على مدار العام،

فإذا فاض عن حاجتهم طوال العام وحتى الحج في العام التالي فيجوز أن يوزع على فقراء غير الحرم.

والله سبحانه وتعالى أعلم



من أحكام الذكر والدعاء

حكم قراءة سورة الإخلاص ثلاثا في ترويحة صلاة التراويح

المبـــــــادئ

١- الأمر بقراءة القرآن الكريم جاء على جهة الإطلاق من غير تقييد بوقت أو حال إلا ما استثني من ذلك، فقراءة "قل هو الله أحد" ثلاثا في ترويحة صلاة التراويح أمر مشروع لا ابتداع فيه.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٧٦٥ لسنة ٢٠٠٧م المتضمن: نرجو من سيادتكم إفادتنا عن حكم قراءة سورة الإخلاص ثلاثا بين كل أربع ركعات في راحة صلاة التراويح في شهر رمضان المعظم حيث إن هناك من يقول: إنها بدعة.

الجـــــــــواب

جاء الشرع الشريف بالأمر بقراءة القرآن الكريم على جهة الإطلاق من غير تقييد بوقت دون وقت أو حال دون حال إلا ما استثني من ذلك كحال الجنابة مثلا، وقد نبه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على عظيم فضل سورة الإخلاص واستحباب قراءتها ليلا بقوله لأصحابه -رضي الله عنهم-: «أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟ قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: قل هو

الله أحد تعدل ثلث القرآن» رواه مسلم عن أبي الدرداء، والبخاري بنحوه عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنهما-، وعن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- «بعث رجلا على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ"قل هو الله أحد" فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فقال: سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟ فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: أخبروه أن الله يحبه». متفق عليه.

وعليه فقراءة "قل هو الله أحد" ثلاثا في ترويحة صلاة التراويح أمر مشروع لا ابتداع فيه، ومن ادعى أن ذلك بدعة فهو إلى البدعة أقرب حيث تحجر واسعًا وتضيق ما وسعه الله ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- وقيد المطلق بلا دليل، ومثل ذلك لا يعول عليه ولا يلتفت إليه.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم التوسل بالأنبياء والصالحين أحياء وأمواتا

المبـــــــادئ

التوسل بالنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أو بغيره من الأنبياء والأولياء والعلماء جائز شرعا.

من المقرر أن اليقين لا يزول بالشك، وأنه يؤول للمسلم مِن وجه إلى سبعين وجها.

الســـــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٦٩٥ لسنة ٢٠٠٧م المتضمن:

ما حكم التوسل بالأنبياء والصالحين أحياء وأمواتا؟

الجـــــــواب

التوسل بالنبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- مما أجمعت عليه مذاهب الأئمة الأربعة المتبوعين، ومع ذلك فإن بعض الناس يكفر من يتوسل بالنبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- وبغيره، وإسناد الفعل تارة يكون لكاسبه؛ كفَعَلَ فُلانٌ كذا وتارة يكون لخالقه؛ كفَعَلَ الله تعالى كذا، والكل حقيقة في اللسان العربي، وقد جاء ذلك في القرآن الكريم: ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]، ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِ﴾ [الكهف: ١٧]،

ومع هذا فقد قال سبحانه: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥٢]، وهو كثير معروف.

فإن منع بعض الناس الإسناد على وجه الاكتساب فهم غير عقلاء، وإن ادعَوا أن الواقع في كلام الناس هو الإسناد للخالق لا للكاسب فهي دعوى كاذبة لم يقم عليها برهان، وقد استباح بها بعضهم دماء المسلمين جهلا وضلالا، ومَن منع الإسناد على وجه الكسب سقطت مخاطبته وانقطع الكلام معه.

فمثلا: الغوث مِن الله تعالى خلق وإيجاد، ومِن النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- تسبب وكسب، هذا على فرض أننا طلبنا الغوث منه -صلى الله عليه وآله وسلم- مع أننا لم نفعل ذلك، ولو فعلنا لصح على طريق التسبب والاكتساب بطلب الدعاء منه -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- وقد قالت أم إسماعيل عندما سمعت الصوت: "أَغِث إن كان عندك غواثٌ" كما في البخاري؛ فأسندَته إليه على سبيل الكسب.

فكيف يجوز مع هذا تكفير المسلمين واستباحة دمائهم وأموالهم بالتوسل والاستغاثة، وقد جاء في الحديث الصحيح: «أَيُّما امرئٍ قال لأخيه: يا كافِرُ، فقد باءَ بها أحدُهما: إن كان كما قال وإلا رَجَعَت عليه»، رواه مسلم، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [النساء: ٩٤]، فإذا كان هذا في رجل لم يكن منه إلا مجرد السلام الذي هو

تحية المسلمين، فكيف بمَن يَتَجاسَرُ على خيار الأمة المحمدية؛ ويكفرهم بالتوسل بالأنبياء والصالحين بشُبَهٍ أَوهى مِن بيت العنكبوت، ومن المقرر أن اليقين لا يزول بالشك، وأنه يؤول للمسلم مِن وَجهٍ إلى سبعين وجها كما نص عليه النووي وغيره من العلماء.

فهل يأخذ هؤلاء بظواهر العبارات أم بالمقصود منها؟ فإن كان التعويل عندهم على الظواهر كان قول القائل: أَنبت الرَّبيع البَقلَ وأَرواني الماءُ وأَشبَعَنِي الخُبزُ شِركًا وكفرا، وإن كانت العبرة بالمقاصد والتعويل على ما في القلوب التي تعتقد أنه لا خالق إلا الله، وأن الإسناد لغيره إنما هو لكونه كاسبًا له أو سببا فيه لا لكونه خالقًا؛ لم يكن شيء مِن ذلك كله كفرًا ولا شركًا، ولكن القوم متخبطون، خصوصًا في التفرقة بين الحي والميت على نحو ما يقولون، كأن الحي يصح أن يكون شريكًا لله دون الميت، أو كأن الأرواح تستمد قوتها وسلطانها من الأشباح لا العكس.

قال ابن القيم في كتاب "الروح": "إن للروح المطلقة مِن أَسر البدن وعلائقه وعوائقه؛ في التصرف والقوة والنفاذ والهمة وسرعة الصعود إلى الله تعالى والتعلق به سبحانه وتعالى، ما ليس للروح المَهِينة المحبوسة في علائق البدن، وعوائقه بسبب انغماسها في شهواتها، فإذا كان هذا في عالم الحياة الأرضية وهي محبوسة في بدنها، فكيف إذا تجردت عنه وفارقته، واجتمعت فيها قواها، وكانت

في أصل نشأتها روحًا عالية زكية كبيرة ذات همة عالية؟ فهذه لها بعد مفارقة البدن شأن آخر وفعل آخر، وقد تواردت الرؤى في أصناف بني آدم على فِعل الأرواح بعد الموت أفعالا لا تقدر على مثلها حال اتصالها بالبدن؛ في هزيمة الجيوش الكثيرة بالواحد، والفيالق بالعدد القليل جدا ونحو ذلك، وقد رئي النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- ومعه أبو بكر وعمر -رضي الله عنهما- في النوم قد هزمت أرواحهم عساكر الكفر والظلم، فإذا بجيوشهم مغلوبة مكسورة مع كثرة عددهم وضعف المؤمنين وقلتهم". هذا ما قاله ابن القيم.

وقال الشوكاني: "قال شيخ الإسلام ابن تيمية في بعض فتاواه ما لفظه: "والاستغاثة بمعنى أن يطلب من الرسول -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- ما هو اللائق بمنصبه لا ينازع فيه مسلم، ومَن نازع في هذا المعنى فهو إما كافر وإما مخطئ ضال"، قال الشوكاني: وأما التشفع بالمخلوق فلا خلاف بين المسلمين أنه يجوز طلب الشفاعة مِن المخلوقين فيما يقدرون عليه من أمور الدنيا، ثم قال الشوكاني: وفي سنن أبي داود أن رجلا قال للنبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-: «إنا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك، فقال: إنه لا يُستَشفَعُ باللهِ على أَحَدٍ مِن خَلقِه؛ شأنُ الله أَعظَمُ مِن ذلكَ»، فأقره على قوله: نستشفع على الله بك، إلى أن قال الشوكاني: وأما التوسل إلى الله سبحانه بأحد مِن خلقه في مطلب يطلبه العبد مِن ربه؛ فقد قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: إنه لا يجوز

التوسل إلى الله تعالى إلا بالنبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- إن صح الحديث فيه، ولعله يشير إلى الحديث الذي أخرجه النسائي والترمذي وابن ماجه وغيرهم: «أن أعمى أتى النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- فقال: يا رسول الله، إني أُصِبتُ في بَصَرِي، فادعُ اللهَ لي، فقال له النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-: تَوَضّأ وصَلِّ رَكعَتَين ثم قُل: اللهم إني أَسألُكَ وأَتَوَجَّه إليكَ بنبيكَ محمدٍ، يا محمدُ، إنِّي أَستَشفِعُ بكَ في رَدِّ بَصَرِي، اللهم شَفِّع النبيَّ فِيَّ، وقال: فإن كان لكَ حاجةٌ فمِثلُ ذلكَ، فرَدَّ اللهُ تعالى بصرَه».

ثم قال الشوكاني: وعندي أنه لا وجه لتخصيص جواز التوسل بالنبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- كما زعمه الشيخ عز الدين بن عبد السلام؛ لأمرين: الأول: ما عَرَّفناكَ به مِن إجماع الصحابة -رضي الله عنهم-.

والثاني: أن التوسل إلى الله بأهل الفضل والعلم هو في التحقيق توسل بأعمالهم الصالحة ومزاياهم الفاضلة؛ إذ لا يكون الفاضل فاضلا إلا بأعماله؛ فإذا قال القائل: اللهم إني أتوسل إليك بالعالم الفلاني؛ فهو باعتبار ما قام به من العلم، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- حكى عن الثلاثة الذين دخلوا الغار فانطبقت عليهم الصخرة، أن كل واحد منهم توسل إلى الله بأعظم عمل عمله؛ فارتفعت الصخرة، فلو كان التوسل بالأعمال الفاضلة غير جائز أو كان شركا كما يزعمه المتشددون في هذا الباب؛

كابن عبد السلام ومَن قال بقوله مِن أتباعه، لم تحصل الإجابة مِن الله لهم، ولا سكت النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- عن إنكار ما فعلوه بعد حكايته عنهم.

ثم قال الشوكاني: وبهذا تعلم أن ما يورده المانعون من التوسل إلى الله بالأنبياء والصلحاء من نحو قوله تعالى: ﴿**مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ**﴾ [الزمر: ٣]، ونحو قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا**﴾ [الجن: ١٨]، ونحو قوله تعالى: ﴿**لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ**﴾ [الرعد: ١٤]، ليس بوارد، بل هو من الاستدلال على محل النزاع بما هو أجنبي عنه؛ فإن قولهم: ﴿**مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ**﴾ مصرح بأنهم عبدوهم لذلك.

والمتوسل بالعالم مثلا لم يعبده، بل عَلِم أنه له مزية عند الله بحمله العلم، فتوسل به لذلك، وكذلك قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا**﴾؛ فإنه نهيٌ عن أن يُدعى مع الله غيرُه؛ كأن يقول: يا الله، يا فلان، والمتوسل بالعلم مثلا لم يدع إلا الله، وإنما وقع منه التوسل إليه بعمل صالح عمله بعض عباده، كما توسل الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة بصالح أعمالهم، وكذلك قوله: ﴿**وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ**﴾؛ فإن هؤلاء دعَوا مَن لا يستجيب لهم ولم يدعوا ربهم الذي

يستجيب لهم، والمتوسل بالعالم مثلا لم يدع إلا الله ولم يدع غيره دونه، ولا دعا غيرَه معه.

فإذا عرفت هذا لم يَخفَ عليكَ دَفعُ ما يُورِده المانعون للتوسل من الأدلة الخارجة عن محل النزاع... إلى أن قال: والمتوسل بنبي من الأنبياء أو عالم من العلماء، لا يعتقد أن لِمن توسل به مشاركة لله جل جلاله في أمر، ومن اعتقد هذا لعبد من العباد سواء كان نبيًّا أو غير نبي فهو في ضلال مبين، وهكذا الاستدلال على منع التوسل بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [الأعراف: ١٨٨]؛ فإن هاتين الآيتين مصرحتان بأنه ليس لرسول الله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- من أمر الله شيء، وأنه لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرا، فكيف يملك لغيره؟! وليس فيهما منعُ التوسل به أو بغيره من الأنبياء والأولياء أو العلماء، وقد جعل الله لرسوله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- المقامَ المحمود، مقام الشفاعة العظمى، وأرشد الخلق إلى أن يسألوه ذلك ويطلبوه منه، وقال له: «سَل تُعطَه واشفَع تُشَفَّع» رواه البخاري، إلى أن قال: وهكذا الاستدلال على منع التوسل بقوله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]: «يا عباسُ بنَ عبدِ المُطَّلِبِ، لا أُغنِي عنكَ مِن اللهِ شَيئًا، ويا صَفِيّةُ عَمّةَ رسولِ اللهِ، لا أُغنِي عنكِ مِن اللهِ شَيئًا» رواه البخاري؛ فإن هذا ليس فيه إلا

التصريح بأنه -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- لا يستطيع نَفعَ مَن أراد الله تعالى ضرَّه، ولا ضرَّ مَن أراد الله نَفعَه، وأنه لا يملك لأحد مِن قرابته فضلا عن غيرهم شيئا مِن الله تعالى.

وهذا معلوم لكل مسلم، وليس فيه ألا يتوسل به إلى الله؛ فإن ذلك هو طلب الأمر ممن له الأمر، وإنما أراد الطالب أن يقدم بين يدَي طلبه ما يكون سببا للإجابة ممن هو المتفرد بالعطاء والمنع". انتهى النقل عن الشوكاني.

هذا وقد ذكر ابن قدامة الحنبلي في مُغنِيه الذي هو مِن أَجَلِّ كتب الحنابلة أو أجلها على الإطلاق في صفة زيارته -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-: "تأتي القبرَ فتُوَلِّي ظَهرَك القبلةَ، وتستقبل وَسَطَه وتقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليك يا نبيَّ الله وخِيرَته مِن خلقه... إلى أن قال: اللهم اجزِ عنا نبيَّنا أفضل ما جازيتَ به أحدًا من النبيين والمرسلين، وابعثه المقام المحمود الذي وعدته يغبطه به الأولون والآخرون... إلى أن قال: اللهم إنك قلتَ وقولُك الحقُّ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، وقد أتيتُكَ مستغفرًا مِن ذنوبي مستشفعا بك إلى ربي". انتهى النقل عن ابن قدامة.

ولا بُعدَ في استغفاره -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- بعد موته؛ فقد ورد في الحديث الصحيح: «تُعرَضُ عَلَيَّ أَعمالُكم؛ فما رأيتُ مِن خَيرٍ حَمِدتُ اللهَ

عليه، وما رأيتُ مِن شَرٍّ استَغفَرتُ اللهَ لكم» رواه البزار، وقد أطال المناوي وغيرُه في تصحيح هذا الحديث. فأنت تراه أثبتَ استغفارَه لنا بعد وفاته بنص الحديث.

فهذا كلام الحنابلة الأُوَل المتبعين لمذهب الإمام أحمد، المتمسكين بسنة النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- ومحبته كسائر علماء المذاهب.

وقد ثبت التوسل به -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- قبل وجوده وبعد وجوده، في الدنيا وبعد موته في مدة البرزخ وبعد البعث في عَرَصات القيامة: أما التوسل به قبل وجوده فيدل له ما أخرجه الحاكم وصححه ولم يتعقبه الذهبي في كتابه الذي تعقب به الحاكم في مستدركه، وقد صح عن مالك أيضًا على ما رواه القاضي عياض في "الشفاء": "أن آدم لما اقترف الخطيئة توسل إلى الله بمحمد -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- فقال له: مِن أين عَرَفتَ محمدًا ولم أَخلُقه؟ فقال: وَجَدتُ اسمَه مَكتُوبًا بجَنبِ اسمِكَ؛ فعَلِمتُ أَنَّه أَحَبُّ الخَلقِ إليكَ، فقال الله: إنه لأَحَبُّ الخَلقِ إليّ، وإذ تَوَسَّلتَ به فقد غَفَرتُ لكَ". وقال مالك للمنصور وقد سأله: يا أبا عبد الله، أأستقبلُ القبلةَ وأدعو أم استقبلُ النبيَّ -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-؟: ولم تَصرِفُ وَجهَكَ عنه وهو وَسِيلَتُكَ إلى اللهِ ووسيلةُ أبيك آدمَ. يشير إلى الحديث الماضي.

وقال المفسرون في قوله تعالى: ﴿**وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ**﴾ [البقرة: ٨٩]، إنَّ قُرَيظة والنَّضِير كانوا إذا حاربوا مشركي العرب

استنصروا عليهم بالنبي المبعوث في آخر الزمان فينتصرون عليهم. فأنت تراهم سألوا الله به قبل وجوده. ولو ذهبنا نستقصي الأدلة على جواز التوسل به -صلى الله عليه وآله وسلم- لطال المقام، وفيما ذكرنا غُنية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. ومن طيّات ما سبق ترى أن التوسل بالصالحين من أولياء وعلماء لا يخرج عن المعنى المذكور، والفهم المسطور. فمن شاء اتخذ إلى ذلك سبيلا وأتبع سببا، وإن أبى فلا أقل من أن يكفي الناسَ شرَّه، ويمنع عن عموم المسلمين سوءَ ظنه وقوله.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم رفع الصوت في المساجد عن طريق السمّاعات

المبـــــــادئ

١- رفع الصوت في المساجد عن طريق السمّاعات أثناء الصلوات والدروس عمل مُحَرَّمٌ غيرُ جائز.

٢- نهى الله تعالى عن سب آلهة المشركين؛ مخافة أن يسب المشركون اللهَ تعالى وتقدس.

٣- رَفعُ الصوتِ على المتكلم بأكثر مِن صَوته مِن الأذى له، والأذى خطيئة.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١١٠٤ لسنة ٢٠٠٧م المتضمن:

هل يجوز وضع سماعات كبيرة على مسجد ورفع الصوت أثناء الصلوات الجهرية والدروس بشكل دوري يسمعه سكان الحي؛ بناءً على أن ذلك دعوة إلى الخير وإسماع لكلام الله تعالى حتى للناس في بيوتهم، علما بأن في الحي مساجد أخرى يصل إلى المصلين فيها صوت هذا المسجد، وهل يمكن الاستدلال على ذلك بقوله -صلى الله عليه وسلم-: «ما أَذِن الله في شيءٍ ما أَذِن لنبيٍّ يَتَغَنّى بالقرآنِ يَجهَرُ به»؟

الجـــــــــواب

هذا العمل مُحَرَّمٌ غيرُ جائز، بل هو مِن الصَّد عن سبيل الله، فقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحۡتَمَلُواْ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا﴾ [الأحزاب: ٥٨]، وروى أحمد وابن ماجه والطبراني عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- قال: «لا ضرر ولا ضرار»، ويقول النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-: «المُسلِمُ مَن سَلِمَ المُسلِمُون مِن لِسانِه ويَدِه». رواه مسلم وغيره عن جابر رضي الله تعالى عنه.

فهذه النصوص وغيرها تمنع من أذى الخَلق، وتُرَهِّب مِن التَّعَدي عليهم بالقول أو الفعل، وإذا كان العدوان والظلم واقعَيْن على الجيران فإن الذنبَ يكون أعظم، والجُرمَ يصير أَشنَع؛ للنصوص المتكاثرة في الوصية بالجار؛ كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَبِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ﴾ [النساء: ٣٦]، وقول النبي -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-: «واللهِ لا يُؤمِنُ، واللهِ لا يُؤمِنُ، واللهِ لا يُؤمِنُ، قيل: مَن يا رسول الله؟ قال: الذي لا يَأمَنُ جارُه بَوائِقَه». ورفع الصوت بهذه المُكَبِّرات وانتشارها في المساجد عن طريق هذه السمّاعات من الأذى البليغ والعدوان الشديد على الخلق، ولا يشفع في ذلك أن الأصوات العالية التي تنتشر تكون

محمّلة بالقرآن الكريم والمواعظ والدروس العلمية؛ بل ربما يكون الأمر أكثر سوءًا، والجُرم أشد وَقعًا؛ فإن هذا العدوان بالصوت المرتفع الذي يقلق راحة الناس ويَقُضّ مضاجعَهم ويقتحم عليهم بغير استئذان من واضعي السمّاعات ولا طلب من أهل الحي يدعو إلى سخط الناس على مَن فعل هذا وعلى المكان المتسبب في هذا -وهو المسجد-، وعلى المادة التي تحملها هذه الأصوات إلى مسامعهم -وهي القرآن والحكمة-، مما يتسبب في وقوع هؤلاء المُعتَدى على راحتهم وحقهم في الهدوء في بيوتهم ومحالهم في المعصية بسخطهم على ذلك، وقد نهى الله تعالى عن سب آلهة المشركين -وهو من علائم الإيمان وأصول الدين-؛ مخافة أن يسب المشركون اللهَ تعالى وتقدس؛ فيقول عز مِن قائل: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، ويقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مِن الكَبائرِ شَتمُ الرَّجُلِ والِدَيه.قيل: يا رسولَ الله، وهل يَشتِمُ الرَّجلُ والدَيهِ؟ قال: نعم؛ يَسُبُّ أَبا الرَّجُلِ فيَسُبُّ أَباه ويَسُب أُمه فيَسُب أُمهُ». رواه الشيخان عن ابن عمرو -رضي الله تعالى عنهما.

ورفعُ الصوت بهذه الطريقة مُؤذٍ للمصلين في المساجد المجاورة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: ١١٠]، وفي الحديث الذي رواه النسائي في الكبرى وغيره عن أبي حازم التَّمّار عن البَياضِي -رضي الله تعالى عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله

وسلم- خرج على الناس وهم يصلون وقد عَلَت أصواتُهم بالقراءة فقال: «إنّ المُصَلِّيَ يُناجِي رَبَّه فليَنظُر ماذا يُناجِيه به، ولا يَجهَر بعضُكم على بعضٍ في القرآنِ».
وأما قوله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم-: «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به». فقد رواه الشيخان عن أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه-، فإن ابن بَطّالٍ في شرحه على البخاري يقول: "«زَيِّنُوا القُرآنَ بأَصواتِكم». فأحال -صلى الله عليه وآله وسلم- على الأصوات التي تتزين بها التلاوةُ في الأسماع، لا الأصوات التي تَمُجُّها الأَسماعُ؛ لإنكارها وجَفائها على حاسّة السَّمع وتَأَلُّمِها بقَرعِ الصَّوتِ المُنكَر، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩]، لجَهارته -والله أعلم- وشدةِ قَرعِه للسمع، وفي اتباعه أيضًا لهذا المعنى بقوله: «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت بالقرآن يجهر به». ما يُقَوي قولَنا ويَشهَد له، وقد تقدم في فضائل القرآن، ونَزِيدُه ها هنا وضوحًا فنقول: إن الجهر المراد في قوله: «يجهر به». هو إخراج الحروف في التلاوة عن مَساق المحادثة بالإخبار بإلذاذ أَسماعِهم بحُسن الصوت وترجيعه، لا الجَهر المنهي عنه الجافي على السامع، كما قال عز وجل للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]، وكما قال تعالى في النبي: ﴿وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ [الحجرات: ٢]، وقوله: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا

﴿تَشۡعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]، دليل أن رَفعَ الصوتِ على المتكلم بأكثر مِن صَوته مِن الأذى له، والأذى خطيئة". اهـ.

فالاستدلال بهذا الحديث على هذه الفعلة القبيحة من إزعاج الناس وإفساد معايشهم وإقلاق راحتهم استدلال فاسد؛ لأن المراد بهذا الحديث الندب إلى تغني أنبياء الله تعالى -عليهم الصلوات والتسليم- بكتبه تعالى المنزلة عليهم، والاستغناء بها عن غيرها من العلوم والفهوم، وعدم الاستحياء من إعلانها في أقوامهم، لا أن تكون هذه الكتب المقدسة والرسائل المشرفة مادة للإضرار بالخلق، والإساءة إليهم.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم طباعة المصحف بحروف اللغة الإنجليزية

المبـــــــادئ

١ - أجمع المسلمون على أن ترجمة ألفاظ القرآن الكريم translation ليست قرآنا، بل هي تفسير للقرآن الكريم.

٢- القول بجواز عمل حكاية صوتية لحروف اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم transliteration مع وضع الضوابط الكفيلة بحماية اللفظ القرآني من التحريف والتبديل قدر الطاقة هو الأنسب.

الســــــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٣١٨ لسنة ٢٠٠٧م المتضمن: أرجو بيان حكم الشرع في طباعة المصحف الشريف بحيث يكون بحروف اللغة الإنجليزية؛ ليمكن الناطقين بها من النطق به.

الجــــــــــواب

التوجه في مجمع البحوث الإسلامية بمصر وغيره من المجامع في خارجها هو منع هذه الكتابة، كما ورد في قرارات الدورة الرابعة عشرة لمجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية برقم ٦٧، وذلك نابع من عدة تخوفات منها الخوف على المصحف الشريف من التحريف نتيجة اختلاف اصطلاحات الكتابة من كاتب لآخر أو من هيئة لأخرى، ونتيجة لكون هذه اللغات الأجنبية تتطور

وتتغير وهذا مظنة إدخال التحريف على القرآن الكريم، ومنها الظن أن هذا يُضعِف الإقبالَ على تعلم العربية وبالتالي تعلم أحكام القرآن الكريم في تلاوته وتشريعاته، وأنه يجب الحفاظ على ما تركه السلف الصالح -الصحابة فمَن بعدهم- مِن كتابة المصحف الشريف بالعربية مع وجود الأعاجم والدواعي إلى هذه الكتابة ولكنها مع ذلك لم تُفعَل في عهودهم، ويُدَعِّم هذا الاتجاهُ رأيَه بمثل ميل الزركشي في "البرهان" إلى منع ذلك، ونقل السيوطي لذلك في "الإتقان" بدون نقضه، فكأنه يوافق عليه، ومنع الشيخ رشيد رضا لذلك أيضا في "المنار"، وقالوا: إن ابن حجر الهيتمي في "فتاويه" ذهب إلى تحريم كتابة القرآن بالعجمية ولو كان لمصلحة التعليم، وقالوا إنه نسبه للإمام مالك، وقد سبق إلى القول بالمنع بعض العلماء والكاتبين والباحثين، منهم الشيخ حسين والي مسؤول قسم الفتوى بالأزهر فيما نشره في "مجلة الأزهر" في مقالة له بعنوان: "كتابة القرآن الكريم بالحروف اللاتينية" نشرت سنة ١٣٥٥هـ- ١٩٣٦م، ونحا فيها إلى المنع؛ معللا بأن بعض الحروف العربية لا تتأدى باللغات الأخرى، وكذلك الأستاذ محمود أبو دقيقة في مقالة له في مجلة "نور الإسلام" صادرة في عام ١٣٥١هـ بعنوان "كلمة في ترجمة القرآن الكريم"، ولكننا نرى أن الأمر أهون من ذلك:

فإن الأمر من ناحية ليس مجمعا عليه بين العلماء، فالزركشي نفسه فيما نقله عنه السيوطي في "الإتقان" وإن رجح المنع إلا أنه نقل عنه أنه قال: "هذا مما لم أر

فيه كلاما لأحد من العلماء، ويحتمل الجواز؛ لأنه قد يحسنه مَن يقرؤه بالعربية"، وكذلك يقول الزرقاني في "مناهل العرفان": "ونسترعي نظرك إلى أمور مهمة، أولها أن علماءنا حظروا كتابة القرآن بحروف غير عربية، وعلى هذا يجب عند ترجمة القرآن بهذا المعنى إلى أية لغة أن تكتب الآيات القرآنية إذا كتبت بالحروف العربية كيلا يقع إخلال وتحريف في لفظه فيتبعهما تغير وفساد في معناه"، وكذلك المنصوص عند الحنفية جواز قراءة وكتابة القرآن بغير العربية للعاجز عنها بشروط، وأن الأحوط أن يكتبه بالعربية ثم يكتب تفسير كل حرف وترجمته بغيرها كالإنكليزية؛ فإن عندهم تجوز قراءة وكتابة القرآن الكريم بغير العربية للعاجز عنها بشرط أن لا يختل اللفظ ولا المعنى؛ ففي "النهاية والدراية": أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسي بأن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكتب، فكانوا يقرؤون ما كتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم، وفي "النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية" ما يؤخذ منه حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتب بالعربية ويكتب تفسير كل حرف وترجمته، ويحرم مسه لغير الطاهر اتفاقا، وفي كتب المالكية: أن ما كتب بغير العربية ليس بقرآن، بل يعتبر تفسيرا له.

هذا والأستاذ رشيد رضا الذي ينقلون عنه المنع يقول في نفس السياق: "إننا جوزنا ترجمة القرآن لأجل الدعوة عند الحاجة إلى ذلك، ولا شك أن الترجمة تكتب باللغة التي هي بها، ولكن المسلم الذي يقرأ القرآن بالعربية لا يحتاج إلى

كتابته بحروف أعجمية إلا في حالة واحدة، وهي تسهيل تعليم العربية على أهل اللسان الأعجمي الذين يدخلون في الإسلام وهم قارئون كاتبون بحروف ليست من جنس الحروف العربية، وإذا وجد للإسلام دعاة يعملون بجد ونظام كالدعاة من النصارى فلهم أن يعملوا بقواعد الضرورات، ككونها تبيح المحظورات، وكونها تقدر بقدرها، فإذا رأوا أنه لا ذريعة إلى نشر القرآن واللغة العربية إلا بكتابة الكلام العربي بحروف لغة القوم الذين يدعونهم إلى الإسلام ويدخلونهم فيه فليكتبوه ما داموا في حاجة إليه، ثم ليجتهدوا في تعليم مَن يَحسُن إسلامُهم الخطَّ العربي بعد ذلك؛ ليقووا رابطتهم بسائر المسلمين، وكما يعتبر هذا القائل بترجمة القوم لكتبهم فليعتبر بحرص الأمم الحية منهم على لغاتهم وخطوطهم، فاللغة الإنكليزية أكثر اللغات شذوذا في كلمها وخطها ونرى أهلها يحاولون أن يجعلوها لغة جميع العالمين، وهم يبذلون في ذلك العناية العظيمة والأموال الكثيرة فما لنا لا نعتبر بهذا".

- ومن ناحية أخرى فإن الذي نحن بصدده الآن ليست هي مسألة ترجمة لألفاظ القرآن الكريم translation، وقد أجمع المسلمون على أن الترجمة ليست قرآنا، بل هي تفسير للقرآن الكريم، وإنما ما نحن بصدده هي مسألة حكاية صوتية لحروف اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم transliteration، وهي مسألة علمية بحتة تقوم بها الشعوب والمؤسسات لأغراض مختلفة: علمية

وغيرها، وقد حدثت في الأندلس عند فتح المسلمين لها، ويقوم بها العالم شرقا وغربا لسبب أو لآخر، وستتم بنا -معشر المسلمين- أو بغيرنا، فإن الحاجة عند الآخر قائمة وأسبابه متوافرة لذلك سواء منهم الراغب في الإسلام وغيره، وهناك تجربة ناجحة في بعض الفضائيات المحترمة التي تأتي بالتلاوة القرآنية ويظهر معها على الشاشة النصُّ العربيُّ للتلاوة المسموعة مع حكاية صوتية لحروف المسموع.

- وعليه فإن القول بجواز ذلك مع وضع الضوابط الكفيلة بحماية اللفظ القرآني من التحريف والتبديل قدر الطاقة هو الأنسب في رأينا، خاصة مع الطفرة الاتصالاتية والمعلوماتية القائمة في العالم اليوم، وهذه الضوابط تتمثل في عدم طبع هذه الحكايات الصوتية مستقلة عن المصحف الشريف، بل يجب جعلها مع نص المصحف الشريف الشائع المتداول المعروف، والتنبيه في مقدمة هذا العمل على أمور من مثل كون هذا النص هو رواية فلان كـ "حفص عن عاصم الكوفي" مثلا، وذلك كما يكتب في مقدمة أو مؤخرة طبعات المصحف الشريف، حيث إن قارئ هذا العمل يكون غالبا على جهل كبير بتفاصيل القراءات القرآنية، وربما يصطدم بقراءة أخرى غير التي بين يديه، كقراءات المغاربة أو غيرهم ممن يقرؤون بقراءة المدنيين أو البصريين، فربما أحدث له ذلك تشويشا، ومنها قيام لجنة علمية مختصة مشتركة ذات مصداقية من أهل اللسانين العربي والآخر الذي يتم حكاية ألفاظ القرآن الكريم به بوضع مفتاح للعمل للوصول إلى أدق عمل علمي في هذا

الصدد يمكن أن يوفر النطق الصحيح للحرف العربي القرآني، بل وطريقة أدائه الصوتي أيضا، بحيث يعطي للمجامع الفقهية والأجهزة المعنية الطمأنينة للنتاج العلمي الذي سيطرح على الجمهور من الباحثين أو المثقفين أو غيرهم من المحتاجين إلى هذا العمل، وهذا من شأنه الحفاظ على قدسية القرآن الكريم والمصحف الشريف، وفي نفس الوقت تلبية حاجات بني آدم في المعرفة بعامة، وفي الدخول في دين الله الحنيف بخاصة، وكلاهما غرض ورسالة لأمة الدعوة ومحبوب للرب سبحانه وتعالى.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم الأذان الثاني للجمعة

المبـــــــادئ

١- الأذان الثاني للجمعة سَنَّهُ سيدنا عثمان -رضي الله عنه-، وقام الإجماع العملي من لدن الصحابة إلى يومنا هذا على قبوله.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٧٦٠ لسنة ٢٠٠٧م المتضمن:

ما حكم الأذان الثاني يوم الجمعة؟

الجـــــــــواب

شرع الله الأذان لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة، وتنبيههم للإقدام عليها، وشرعت الإقامة لاستنهاض الناس لأداء الصلاة، وشُرِعَ أذانٌ واحدٌ لكل فريضة، وكان زمن التشريع للأذان بعد الهجرة في السنة الأولى، كما ثبت في حديث رؤيا عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب -رضي الله عنهما-، رواه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وكان لكل فريضة أذان واحد وإقامة، وكانت الجمعة كسائر الفرائض في عهد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وصاحبيه أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-، وزاد عثمان -رضي الله عنه- الأذان الثاني يوم الجمعة للحاجة إليه، وهي كثرة الناس، فعُلِمَ أن الأذان مشروع بأصله، وليس هناك مانع من زيادة أذان مشروع في وقت يحتاج الناس إليه، كما فهم بلال -رضي

الله عنه- ذلك عندما صلى سنة الوضوء مع كونها لم تكن مشروعةً بخصوصها، وأورد الإمام البخاري زيادة عثمان -رضي الله عنه- للأذان الثاني، فعن السائب بن يزيد -رضي الله عنه- قال: "كَانَ النِّدَاءُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوَّلُهُ إِذَا جَلَسَ الإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ -رضي الله عنهما- فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ -رضي الله عنه- وَكَثُرَ النَّاسُ زَادَ النِّدَاءَ الثَّالِثَ عَلَى الزَّوْرَاءِ"، وسماه البخاري الثالث؛ لأنه يُسمِّي الإقامة أذانًا.

وما فعله عثمان -رضي الله عنه- لم يشذ به عن باقي الأمة؛ فقد أقره الصحابة في عهده، وثبت الأمر على ذلك بعده في عهد علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- إلى يومنا هذا، ولقد روى البخاري نفس الحديث برواية أخرى زاد فيها: "عن الزهري قال: سمعت السائب بن يزيد -رضي الله عنه- يقول: "إِنَّ الأَذَانَ يَوْمَ الجُمُعَةِ كَانَ أَوَّلُهُ حِينَ يَجْلِسُ الإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ في عهد رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- وأبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-، فلما كان في خلافة عثمان -رضي الله عنه- وكثروا أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث، فأذن به على الزوراء، فثبت الأمر على ذلك".

ويقول ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" ٢/ ٣٩٤: "والذي يظهر أن الناس أخذوا بفعل عثمان في جميع البلاد إذ ذاك؛ لكونه خليفةً مطاعَ الأمر"... إلى أن قال: "وكل ما لم يكن في زمنه -صلى الله عليه وآله وسلم- يسمى بدعة،

لكن منها ما يكون حسنا، ومنها ما يكون بخلاف ذلك، وتبين بما مضى أن عثمان أحدثه لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة؛ قياسًا على بقية الصلوات، فألحق الجمعة بها، وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدي الخطيب، وفيه استنباط معنى من الأصل لا يبطله".

ومما سبق نعلم أن الأذان الثاني للجمعة سَنَّهُ سيدنا عثمان -رضي الله عنه- ، وقد قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلافًا كَثِيرًا؛ فَعَلَيْكُمْ بسنتي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ» رواه ابن حبان والحاكم، وعثمان -رضي الله عنه- من الخلفاء الراشدين، ولقد قام الإجماع العملي من لدن الصحابة إلى يومنا هذا على قبول الأذان الثاني، فالذي يطعن فيه وينكره فإنه يطعن في إجماعٍ وفي شعائر الإسلام التي ارتضاها العلماء عبر القرون، والذي يدعي أنه بدعة ضلالة يخالف ما تواتر عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- من أن الله سبحانه لا يجمع أمته على ضلالة.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم جعل القرآن أو الأذان نغمة للهاتف

المبـــــــادئ

١- لا يجوز أن يمس المصحف إلا طاهر من الحدثين، كما أنه لا يجوز وضع شيء من الكتب على المصحف.

٢- ليس من اللائق ولا من كمال الأدب مع القرآن ولا الأذان أن نجعله مكان رنة الهاتف المحمول.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٧٨١ لسنة ٢٠٠٧م المتضمن:

ما حكم جعل القرآن الكريم أو الأذان نغمات للهاتف المحمول؟

الجـــــــــواب

القرآن الكريم هو كلام الله تعالى الذي أنزله على أفضل رسله وخير خلقه سيدنا محمد -صلى الله عليه وآله وسلم-، وقد أُمِرنا باحترامه وتعظيمه وحسن التعامل معه بطريقة تختلف عن تعاملنا مع غيره، فلا يمس المصحف إلا طاهر من الحدثين الأكبر والأصغر كما قال تعالى: ﴿**إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ**﴾ [الواقعة: ٧٧- ٧٩].

كما أنه لا يجوز وضع شيء من الكتب على المصحف؛ لأنه يعلو ولا يُعلَى

عليه، وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه، ولذلك فليس من اللائق ولا من كمال الأدب معه أن نجعله مكان رنة الهاتف المحمول؛ لأن له من القدسية والتعظيم ما ينأى به عن مثل ذلك: ﴿**وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ**﴾ [الحج: ٣٢]، ووضع آيات القرآن مكان رنات المحمول فيه عبث بقدسية القرآن الكريم الذي أنزله الله للذكر والتعبد بتلاوته وليس لاستخدامه في أمور تحط من شأن آيات القرآن الكريم وتخرجها من إطارها الشرعي، فنحن مأمورون بتدبر آياته وفهم المعاني التي تدل عليها ألفاظه، ومثل هذا الاستخدام فيه نقلٌ له من هذه الدلالة الشرعية إلى دلالة أخرى وضعية على حدوث مكالمة ما، مما يصرف الإنسان عن تدبره إلى الاهتمام بالرد على المكالمة، إضافة إلى ما قد يؤدي إليه من قطع للآية وبتر للمعنى -بل وقلب له أحيانًا- عند إيقاف القراءة للرد على الهاتف.

وكذلك الحال في الأذان، لا يليق به أن يُجعَل رنةً للهاتف المحمول؛ لأنه شُرِع للإعلام بدخول وقت الصلاة، وفِي وضعه في رنة المَحمول إحداث للَّبس وإيهام بدخول الوقت، كما أن فيه استخدامًا له في غير موضعه اللائق به، ويمكن للإنسان أن يعتاض عن ذلك -لو أراد- بأناشيد إسلامية أو مدائح نبوية تتناسب مع قِصَر رنة الهاتف، أما كلام الله تعالى فله قدسيته وتعامله الخاص اللائق به.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم قراءة المقرئ للقرآن يوم الجمعة قبل الخطبة

المبـــــــادئ

١- جمهور الفقهاء يشترطون تمليك الزكاة لمن يعطاها من مستحقيها، بينما أجاز بعضهم صرفها إلى جميع وجوه البر والخير سواء أكان هذا الصرف على وجه التمليك أم لا.

٢- يجوز الإنفاق من أموال الزكاة على جهود مواجهة مشكلة المخدرات وحماية شباب الأمة من أخطار هذه الظاهرة.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الفاكس المقيد برقم ١٠٥١ لسنة ٢٠٠٨م المتضمن:

أتشرف بإحاطة سيادتكم بأنني أُشرِف على مسجد بجمصة، وكان المقرئ يقرأ فيه القرآن جهرا يوم الجمعة قبل صعود الخطيب للمنبر، وقد رأينا مع فضيلة شيخ المسجد أن يتلو كل واحد القرآن بنفسه بدلا من القراءة الجهرية للمقرئ، إلا أن أغلب المصلين يطالب بقراءة المقرئ للقرآن مرة أخرى. فهل في ذلك بدعة؟

الجـــــــــواب

جاء الأمر الشرعي بقراءة القرآن الكريم على وجه الإطلاق، ومن المقرر في علم الأصول أن الأمر المطلق يقتضي عموم الأمكنة والأزمنة والأشخاص

والأحوال، فلا يجوز تقييد هذا الإطلاق إلا بدليل، وإلا كان ذلك في نفسه ابتداعا في الدين بتضييق ما وسعه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

ومن المقرر شرعا أن البدعة المردودة هي ما أُحدِث على خلاف الشرع، أما ما شهد الشرع لأصله فإنه لا يكون مردودا ولا إثم على فاعله، فكيف إذا كان داخلا في عموم الأمر بقراءة القرآن!

وعلى ذلك فتقييد المطلق وتخصيص العموم بلا دليل هو الأقرب إلى الابتداع من إيقاع الأمر الشرعي على جهة يحتملها هذا الإطلاق وذلك العموم، وعلى جهة الخصوص فإن قراءة المقرئ للقرآن يوم الجمعة واستماع الناس له هو من الاجتماع المحمود شرعا للذكر وقراءة القرآن، والقارئ والمستمع داخلون بذلك في قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده». رواه الإمام مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وبناء على ذلك وفي واقعة السؤال: فلا مانع من قراءة المقرئ للقرآن يوم الجمعة قبل الخطبة، ولا يعد هذا من الابتداع شرعا، بل هو من الاجتماع المحمود على الذكر وقراءة القرآن.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم وضع آيات القرآن على خاصية الانتظار

المبـــــــادئ

١- لا يمس المصحف إلا طاهر من الحدثين الأكبر والأصغر، كما أنه لا يجوز وضع شيء من الكتب على المصحف.

٢- ليس من اللائق ولا من كمال الأدب مع القرآن وضع تلاوة من الآيات الكريمة على خاصية الانتظار.

الســــــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٧٤٦ لسنة ٢٠٠٨م المتضمن:

يتم وضع تلاوة من آيات القرآن الكريم على خاصية الانتظار في السنترال الخاص بشركتنا، فيقوم المتصل بسماع آيات من القرآن الكريم لحين الرد عليه. فما حكم ذلك؟

الجـــــــــواب

القرآن الكريم هو كلام الله تعالى الذي أنزله على أفضل رسله وخير خلقه سيدنا محمد -صلى الله عليه وآله وسلم-، وقد أُمِرنا باحترامه وتعظيمه وحسن التعامل معه بطريقة تختلف عن تعاملنا مع غيره؛ فلا يمس المصحف إلا طاهر من الحدثين الأكبر والأصغر كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧ فِي كِتَٰبٖ

مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧- ٧٩]. كما أنه لا يجوز وضع شيء من الكتب على المصحف؛ لأنه يعلو ولا يُعلَى عليه، وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه، ولذلك فليس من اللائق ولا من كمال الأدب معه أن نجعله في مثل هذه المواطن؛ لأن له من القدسية والتعظيم والحرمة ما ينأى به عن ذلك ﴿وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]. إضافة إلى ما قد يؤدي إليه من قطع للآية وبتر للمعنى -بل وقلب له أحيانًا- عند توقف القراءة للرد على المتصل، ويمكن الاعتياض عن ذلك بأناشيد إسلامية أو مدائح نبوية، أما كلام الله تعالى فله قدسيته وتعامله الخاص اللائق به.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم قراءة سورة يس على القبر

المبـــــــادئ

١- من المقرر شرعا أن الأمر المطلق يقتضي عموم الأمكنة والأزمنة والأشخاص والأحوال، ولا يجوز تقييد هذا الإطلاق إلا بدليل.

٢- أجمع المسلمون على جواز قراءة القرآن للموتى من غير نكير.

٣- دلت الأحاديث الصحيحة على جواز قراءة القرآن عند القبر.

٤- أجمع المسلمون على أن الاستغفار والدعاء والصدقة والحج والعتق تنفع الميت ويصل إليه ثوابه.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٣٦٤ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

ما حكم قراءة سورة يس على الميت أثناء الدفن؟

الجـــــــــواب

قراءة القرآن الكريم للميت أو على القبر: فقد جاء الأمر الشرعي بقراءة القرآن الكريم على جهة الإطلاق، ومن المقرر أن الأمر المطلق يقتضي عموم الأمكنة والأزمنة والأشخاص والأحوال، فلا يجوز تقييد هذا الإطلاق إلا بدليل، وإلا كان ذلك ابتداعًا في الدين بتضييق ما وسَّعه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وعلى ذلك فقراءة القرآن الكريم عند القبر حالة الدفن

وبعده مشروعة ابتداءً بعموم النصوص الدالة على مشروعية قراءة القرآن الكريم، بالإضافة إلى أنه قد وردت أحاديث عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وآثار كثيرة عن السلف الصالح في خصوص ذلك ذكرها الإمام أبو بكر الخلال الحنبلي ت ٣١١هـ في جزء القراءة على القبور من كتاب الجامع، ومثلُه الحافظ شمس الدين بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي في جزءٍ أَلَّفه في هذه المسألة، والإمام القرطبي المالكي ت ٦٧١هـ في كتابه "التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة"، والحافظ السيوطي الشافعي ت ٩١١هـ في "شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور"، والحافظ السيد عبد الله بن الصِّدِّيق الغماري ت ١٤١٣هـ في كتابه "توضيح البيان لوصول ثواب القرآن"، وغيرهم ممن صنف في هذه المسألة.

١- فمن الأحاديث الصحيحة الصريحة في ذلك: ما رواه عبد الرحمن بن العلاء بن اللَّجلاجِ، عن أبيه قال: قال لي أبي -اللَّجلاجُ أبو خالد-: «يا بُنَيَّ، إذا أنا متُّ فأَلحِدني، فإذا وضَعتَني في لحدي فقل: بسم الله، وعلى ملة رسول الله، ثم سُنَّ عليَّ الترابَ سَنًّا -أي ضَعه وضعًا سهلا-، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإني سَمِعتُ رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يقولُ ذلك» أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، قال الهيثمي: ورجاله موثوقون، وقد رُوي هذا الحديث موقوفًا على ابن عمر رضي الله عنهما، كما أخرجه الخلال في جزء "القراءة على القبور" والبيهقي في "السنن الكبرى" وغيرهما، وحسّنه النووي وابن حجر،

وعن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول: «إذا مات أحدُكم فلا تحبسوه، وأَسرِعوا به إلى قبره، وليُقرأ عند رأسه بفاتحة الكتاب، وعند رجليه بخاتمة سورة البقرة في قبره» أخرجه الطبراني والبيهقي في شعب الإيمان، وإسناده حسن كما قال الحافظ في الفتح، وفي رواية: «بفاتحة البقرة»، بدلا من «فاتحة الكتاب»، وفي المسألة أحاديث أخرى، لكنها واهية الأسانيد: منها حديث علي بن أبي طالب -رضي الله عنه وكرم وجهه- عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «مَن مَرّ على المقابر وقرأ ﴿ **قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ إحدى عشرة مرة، ثم وهب أجرَه للأموات، أُعطِيَ مِن الأجر بعدد الأموات»، خرَّجه الخلال في "القراءة على القبور" والسمرقندي في "فضائل قل هو الله أحد" والسِّلَفِي، ومنها حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «مَن دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب و﴿ **قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ** ﴾ و﴿ **أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ** ﴾ ثم قال: اللهم إني قد جعلتُ ثوابَ ما قرأتُ مِن كلامِكَ لأهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات، كانوا شُفَعاء له إلى الله تعالى»، خرَّجه أبو القاسم الزنجاني في "فوائده"، ومنها حديث أنس -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «مَن دخل المقابر فقرأ سورة يس خفَّف الله عنهم، وكان له بعددِ مَن فيها حسنات» خرَّجه عبد العزيز صاحب الخلال، قال الحافظ شمس الدين بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي في جزئه الذي ألَّفه في هذه

المسألة: "وهذه الأحاديث وإن كانت ضعيفة، فمجموعها يدل على أن لذلك أصلا، وأن المسلمين ما زالوا في كل مصر وعصر يجتمعون ويقرؤون لموتاهم من غير نكير؛ فكان إجماعًا" اهـ.

٢- وجاءت السنة بقراءة سورة يس على الموتى في حديث معقل بن يسار -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «اقرَؤوا يس على مَوتاكم» رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم، قال القرطبي في "التذكرة": "وهذا يحتمل أن تكون هذه القراءة عند الميت في حال موته، ويحتمل أن تكون عند قبره" اهـ.

وقال الحافظ السيوطي في "شرح الصدور": "وبالأول قال الجمهور كما تقدم في أول الكتاب، وبالثاني قال ابن عبد الواحد المقدسي في الجزء الذي تقدمت الإشارة إليه، وبالتعميم في الحالتين قال المحب الطبري من متأخري أصحابنا" اهـ، وقال ابن حجر الهيتمي في "الفتاوى": "أخذ ابن الرفعة وغيره بظاهر الخبر، وتَبِعَ هؤلاء الزركشيُّ فقال: لا يَبْعُدُ -على القول باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه- أنه يُنْدَبُ قراءتها في الموضعين" اهـ.

٣- كما جاء الشرع الشريف بقراءة سورة الفاتحة على الجنازة؛ وذلك لأن فيها من الخصوصية في نفع الميت وطلب الرحمة والمغفرة له ما ليس في غيرها، كما في حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله

عليه وآله وسلم-: «أُمُّ القرآنِ عِوَضٌ عن غيرها، وليس غيرُها عِوَضًا عنها» رواه الدارقطني وصححه الحاكم، وبوَّب لذلك الإمام البخاري في صحيحه بقوله: باب قِراءةِ فاتِحةِ الكِتابِ على الجَنازةِ، وهذا أعم من أن يكون في صلاة الجنازة أو خارجها، فمن الأحاديث ما يدل على أنها تُقرأ في صلاة الجنازة، ومنها ما يدل على أنها تُقرأ عند الدفن أو بعده كحديث ابن عمر السابق عند الطبراني وغيره، ومنها ما يدل بإطلاقه على كلا الأمرين؛ كحديث أم عفيف النهدية -رضي الله عنها- قالت: «بايعنا رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- حين بايع النساء؛ فأخذ عليهن أن لا تُحَدِّثنَ الرَّجُل إلا محَرَمًا، وأَمَرَنا أن نقرأ على مَيِّتِنا بفاتحةِ الكتاب» رواه الطبراني في المعجم الكبير، وحديث أم شريك -رضي الله عنها- قالت: «أَمَرَنا رَسُولُ اللهِّ -صلى الله عليه وآله وسلم- أَن نَقرأَ على الجِنازةِ بفاتِحةِ الْكِتَابِ» رواه ابن ماجه.

٤- واستدل العلماء على قراءة القرآن عند القبر أيضًا بحديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «مَرَّ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم- على قَبرَينِ فقال: إنهما لَيُعَذَّبانِ وما يُعَذَّبانِ مِن كَبِيرٍ، ثُمَّ قال: بلى، أَمّا أَحَدُهُما فكان يَسعى بالنَّمِيمةِ، وأَمّا أَحَدُهُما فكان لا يَستَتِرُ مِن بَولِهِ، قال: ثُمَّ أَخَذَ عُودًا رَطبًا فكَسَرَهُ بِاثنَتَينِ، ثُمَّ غَرَزَ كُلَّ واحِدٍ منهما على قَبرٍ، ثُمَّ قال: لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عنهما ما لم يَيبَسا» متفق عليه، قال الخطّابي: "فيه دليل على استحباب تلاوة الكتاب العزيز على القبور؛ لأنه إذا

كان يُرْجَى عن الميت التخفيفُ بتسبيح الشجر، فتلاوة القرآن العظيم أكبرُ رجاءً وبركة" اهـ.

وقال القرطبي في "التذكرة": "وقد استدل بعض علمائنا على قراءة القرآن على القبر بحديث العسيب الرطب الذي شقّه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- باثنين، قالوا: ويُستفاد من هذا غرس الأشجار وقراءة القرآن على القبور، وإذا خُفِّفَ عنهم بالأشجار فكيف بقراءة الرجل المؤمن القرآن، قال: ولهذا استحب العلماء زيارة القبور؛ لأن القراءة تُحْفَةُ الميت من زائره" اهـ.

وقال النووي في "شرح مسلم": "واستحب العلماء قراءة القرآن عند القبر لهذا الحديث؛ لأنه إذا كان يُرجى التخفيفُ بتسبيح الجريد فتلاوة القرآن أولى، والله أعلم" اهـ.

٥- وقد صلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- صلاة الجنازة على القبر غير مرة كما جاء في الصحيحين وغيرهما، والصلاة مشتملة على قراءة الفاتحة والصلاة على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- والذكر والدعاء، وما جاز كله جاز بعضه.كما أخذ العلماء وصول ثواب القراءة إلى الميت من جواز الحج عنه ووصول ثوابه إليه؛ لأن الحج يشتمل على الصلاة، والصلاة تُقرأ فيها الفاتحة وغيرها، وما وصل كله وصل بعضه، وهذا المعنى الأخير وإن نازع فيه بعضهم إلا أن أحدًا من العلماء لم يختلف في أن القارئ إذا دعا الله تعالى أن يهب للميت

مثل ثواب قراءته فإن ذلك يصل إليه بإذن الله؛ لأن الكريم إذا سُئِل أعطى وإذا دُعِيَ أجاب.

٦- وعلى ذلك جرى عمل المسلمين جيلا بعد جيل وخلفًا عن سلف من غير نكير، وهذا هو المعتمد عند أصحاب المذاهب المتبوعة، حتى نقل الإمام موفق الدين بن قدامة الحنبلي في كتابه "المغني" -٢/ ٤٢٧، ط. هجر- الإجماع على ذلك فقال: "ولنا ما ذكرناه، وأنه إجماع المسلمين؛ فإنهم في كل عصر ومصر يجتمعون ويقرؤون القرآن ويهدون ثوابه إلى موتاهم من غير نكير، ولأن الحديث صح عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «إن الميت يُعَذَّبُ ببكاء أهله عليه»، والله أكرم من أن يوصل عقوبة المعصية إليه ويحجب عنه المثوبة" اهـ، ونقل أيضًا الحافظُ شمس الدين بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي الإجماع على ذلك -كما سبق-، ونقله أيضًا الشيخ العثماني في كتابه "رحمة الأمة في اختلاف الأئمة"، ونص عبارته في ذلك: "وأجمعوا على أن الاستغفار والدعاء والصدقة والحج والعتق تنفع الميت ويصل إليه ثوابه، وقراءة القرآن عند القبر مستحبة" اهـ.

- ومن الآثار في ذلك عن السلف الصالح: ما أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنَّف" عن الإمام الشعبي -رحمه الله- قال: "كانَتِ الأنصارُ يقرؤون عند الميِّتِ بسورة البقرة"، وأخرجه الخلال في "القراءة على القبور" بلفظ: "كانت الأنصارُ إذا مات لهم مَيِّتٌ اختلفوا إلى قبره يقرؤون عنده القرآن"، وأخرج

الخلال عن إبراهيم النخعي -رحمه الله- قال: "لا بأْسَ بقراءةِ القرآنِ في المقابِر"، وأخرج أيضًا عن الحسن بن الصَّبّاح الزعفراني قال: سألتُ الشافعيَّ عن القراءة عند القبور، فقال: "لا بأسَ بها"، وأخرج أيضًا عن عليّ بن موسى الحداد قال: "كنت مع أحمد بن حنبل ومحمد بن قدامة الجوهري في جنازة، فلما دُفِن الميِّتُ جلس رجلٌ ضريرٌ يقرأ عند القبر، فقال له أحمد: يا هذا، إن القراءة عند القبر بدعة، فلما خرجنا من المقابر قال محمد بن قدامة لأحمد بن حنبل: يا أبا عبد الله، ما تقول في مُبَشِّرٍ الحَلَبِيّ؟ قال: ثقة، قال -يعني أحمد-: كتبتَ عنه شيئًا؟ قال: نعم؛ أخبرني مُبَشِّرٌ عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه: أنه أوصى إذا دُفِن أن يُقرَأ عند رأسه بفاتحة البقرة وخاتمتها، وقال: سمعت ابن عمر -رضي الله عنهما- يوصي بذلك، فقال له أحمد: فارجع وقل للرجل يقرأ"، وأخرج أيضًا عن العباس بن محمد الدُّوري أنه سأل يحيى بن معين عن القراءة على القبر، فحدَّثه بهذا الحديث.

- وقد نص أصحاب المذاهب المتبوعة على ذلك: فجاء في "الفتاوى الهندية" على مذهب السادة الحنفية: "ويُستحب إذا دُفِن الميت أن يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما يُنحَر جَزُور ويقسم لحمها؛ يَتلُونَ، ويَدعُون للميت" اهـ.

وذكر أن ذلك قول الإمام محمد بن الحسن رحمه الله، وأن مشايخ الحنفية أخذوا به.

- وأما السادة المالكية: فالمُعتَمَدُ عندهم استحبابُ ذلك؛ ففي "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير": "ذهب ابن حبيب إلى الاستحباب وتأوَّل ما في السماع من الكراهة قائلا: إنما كره ذلك مالك إذا فعل ذلك استنانًا، نقله عنه ابن رشد، وقاله أيضًا ابن يونس، واقتصر اللخمي على استحباب القراءة ولم يُعَوِّل على السماع، وظاهر "الرسالة" أن ابن حبيب يستحب قراءة يس، وظاهر كلام غيرهما أنه استحب القراءة مطلقًا" اهـ.

- وجاء في "النوازل الصغرى" لشيخ الجماعة سيدي المهدي الوزّاني المالكي: "وأما القراءة على القبر: فنص ابن رشد في "الأجوبة"، وابن العربي في "أحكام القرآن" له، والقرطبي في "التذكرة" على أنه ينتفع بالقراءة -أعني الميت- سواء قرأ في القبر أو قرأ في البيت" اهـ.

ونقله عن كثيرين من أئمة المالكية؛ كأبي سعيد بن لُبٍّ، وابن حبيب، وابن الحاجب، واللخمِي، وابن عرفة، وابن المَوّاق، وغيرهم.

- أما السادة الشافعية: فقد قال الإمام النووي في "المجموع": "قال أصحابنا: ويُستحب للزائر أن يُسلِّم على المقابر، ويدعو لمن يزوره ولجميع أهل المقبرة، والأفضل أن يكون السلام والدعاء بما يَثبُتُ في الحديث، ويُستَحَبُّ أن

يقرأ من القرآن ما تيسَّر ويدعو لهم عقبها، نصَّ عليه الشافعيُّ، واتفق عليه الأصحاب" اهـ.

وقال في "الأذكار": "ويُستَحَبُّ أن يقعد عنده بعد الفراغ ساعةً قدر ما يُنحر جزور ويقسم لحمها، ويشتغل القاعدون بتلاوة القرآن، والدعاء للميت، والوعظ، وحكايات أهل الخير، وأحوال الصالحين، قال الشافعي والأصحاب: يُستحب أن يقرؤوا عنده شيئًا من القرآن؛ قالوا: فإن ختموا القرآن كله كان حسنًا" اهـ.

وقال في "رياض الصالحين": "قال الشافعي رحمه الله: ويُستحب أن يُقرأ عنده شيءٌ من القرآن، وإن ختموا القرآن عنده كان حسنًا" اهـ.

- وكذلك السادة الحنابلة صرحوا بجواز ذلك. قال العلامة المرداوي في "الإنصاف": "قوله: ولا تُكرَه القراءة على القبر في أصح الروايتين وهذا المذهبُ، قاله في "الفروع"، ونصّ عليه -يعني الإمام أحمد-، قال الشارح: هذا المشهور عن أحمد، قال الخلال وصاحبُه: المذهب رواية واحدة: لا تكره، وعليه أكثر الأصحاب منهم القاضي، وجزم به في "الوجيز" وغيره، وقدّمه في "الفروع"، و"المغني"، و"الشرح"، وابن تميم، و"الفائق"، وغيرهم" اهـ.

والمتصفح لكتب السير والتراجم والتواريخ يرى عمل السلف على ذلك وتتابع الأمة عليه من غير نكير، بما في ذلك السادة الحنابلة وأصحاب الحديث،

ويكفينا في ذلك ما ذكره الحافظ الذهبي في "سير أعلام النبلاء" في ترجمة أبي جعفر الهاشمي الحنبلي ت ٤٧٠هـ شيخ الحنابلة في عصره، قال: "ودفن إلى جانب قبر الإمام أحمد، ولزم الناس قبره مدةً حتى قيل: خُتِم على قبره عشرة آلاف ختمة" اهـ.

حتى إن الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى -وهو الذي ادّعى أن قراءة القرآن على القبر بدعةٌ مخالفًا بذلك ما عليه عمل السلف والخلف- قد ذكر أهل السير في ترجمته أن الناس اجتمعوا لختم القرآن له على قبره وفي بيوتهم؛ كما ذكره ابن عبد الهادي الحنبلي وغيره، والتاريخ محنة المذاهب كما يقولون.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم كتابة الآيات المفردة خارج المصحف بالرسم الإملائي

المبـــــــادئ

١- من المقرر أن اتباع الرسم العثماني في كتابة المصاحف من الواجبات الشرعية؛ لأن مبناه على التوقيف.

٢- أجاز العلماء كتابة بعض الآيات في غير المصحف بالخط الإملائي العادي؛ وذلك عند الحاجة الملجئة إلى ذلك كتعليم الصبيان.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٦٩٠ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

هل يجوز كتابة بعض الآيات من القرآن الكريم بالطريقة الإملائية بدلا من الرسم العثماني المعهود بالمصحف الشريف؟ على أن تكون هذه الكتابة خارج المصحف الشريف، كاللوح التي تعلق على الحائط مثلا، أو تستخدم في التزيين، مثل: إطالة الألف الصغيرة من سورة الحجرات في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات: ١٣].

الجـــــــــواب

من المقرر أن اتباع الرسم العثماني في كتابة المصاحف من الواجبات الشرعية؛ لأن مبناه على التوقيف، ولذلك قالوا: خطان لا يقاسان: خط المصحف والعروض.

ونقل الإمام الزركشي هذه العبارة في البرهان "١/ ٣٧٦ ط. دار إحياء الكتب العربية" عن ابن درستويه، بل نقل علماء الرسم وأرباب علوم القرآن والقراءات الإجماع على وجوب اتباع رسم المصحف الإمام وتحريم مخالفته، وهم أهل هذا الفن وعليهم المعول فيه. قال الحافظ السيوطي في الإتقان في علوم القرآن "٦/ ٢١٩٩- ٢٢٠٠ ط. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالسعودية": "القاعدة العربية أن اللفظ يكتب بحروف هجائية مع مراعاة الابتداء به والوقف عليه، وقد مهد النحاة له أصولا وقواعد، وقد خالفها في بعض الحروف خط المصحف الإمام. وقال أشهب: "سئل مالك: هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا، إلا على الكتبة الأولى". رواه الداني في المقنع ثم قال: ولا مخالف له من علماء الأمة، وقال في موضع آخر: "سئل مالك عن الحروف في القرآن الواو والألف أترى أن يغير من المصحف إذا وجد فيه كذلك؟ قال: لا"، قال أبو عمرو: يعني الواو والألف المزيدتين في

الرسم المعدومتين في اللفظ نحو الواو في "أولوا"، وقال الإمام أحمد: "يحرم مخالفة مصحف الإمام في واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك".

وقال البيهقي في شعب الإيمان: "من كتب مصحفا فينبغي أن يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به هذه المصاحف ولا يخالفهم فيه، ولا يغير مما كتبوه شيئا فإنهم كانوا أكثر علما وأصدق قلبا ولسانا وأعظم أمانة منا، فلا ينبغي أن نظن بأنفسنا استدراكا عليهم" اهـ.

وفي شرح ابن غازي: "وقد نقل الجعبري وغيره إجماع الأئمة الأربعة على وجوب اتباع مرسوم المصحف العثماني، وأجمع أهل الأداء وأئمة القراء على لزوم تعلم مرسوم المصاحف فيما تدعو إليه الحاجة" اهـ. نقلا عن نهاية القول المفيد في علم التجويد للشيخ محمد مكي نصر ص١٨٧ ط. دار الكتب العلمية.

وقد ألف في ذلك جماعة من العلماء وأفردوه بالتصنيف كما صنع الإمام العلامة أبو عمرو الداني ت ٤٤٤هـ في كتابه: المقنع في رسم المصحف، والشيخ أبو العباس ابن البنا المراكشي ت ٧٢١هـ في كتابه: عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل، والإمام المقرئ أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الشريشي الشهير بالخراز ت ٧١٨هـ في كتابه عمدة البيان في الزجر عن مخالفة رسم المصاحف، والشيخ المقرئ أبو زيد عبد الرحمن بن القاضي المكناسي المالكي ت ١٠٨٢هـ في رسالته: وجوب اتباع رسم المصحف وحرمة مخالفة أوضاع الصحابة في ذلك، والسيد محمد بن

عبد الرسول الحسني البرزنجي الشافعي ت ١١٠٣هـ في كتابه: القول السديد والنمط الجديد في وجوب رسم الإمام والتجويد، وشيخ عموم المقارئ المصرية/ محمد بن علي بن خلف الحسيني ت ١٣٥٧هـ في رسالته التي نقل فيها إجماع العلماء على وجوب اتباع الرسم العثماني والشيخ العلامة محمد حبيب الله بن مايأبى الشنقيطي ت ١٣٦٣هـ في كتابه: إيقاظ الأعلام لوجوب اتباع رسم المصحف الإمام.

غير أن بعض العلماء أجازوا كتابة بعض الآيات في غير المصحف بالخط الإملائي العادي؛ وذلك عند الحاجة الملجئة إلى ذلك كتعليم الصبيان في الألواح ونحو ذلك، وفي ذلك يقول العلامة الخراز في كتاب "مورد الظمآن" كما نقله الشيخ محمد حبيب الله بن مايأبى الشنقيطي في كتابه: "إيقاظ الأعلام" ص ٢٤ ط. سوريا:

ومالك حض على الإتباع   لفعلهم وترك الابتداع

إذ منع السائل من أن يحدثا   في الأمهات نقط ما قد أحدثا

وإنما رآه للصبيان   في الصحف والألواح للبيان

وبناء على ذلك وفي واقعة السؤال: فلا يجوز كتابة المصحف على غير الرسم العثماني، لكن لا مانع من كتابة الآيات المفردة خارج المصحف بالرسم

الإملائي المعروف للحاجة عملا بقول من أجاز ذلك من العلماء مع الأخذ في الاعتبار أن الأولى في ذلك هو التزام الرسم العثماني على كل حال حتى فيما كان خارج المصحف.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم الجهر بالصلاة على النبي بعد الأذان

المبـــــــادئ

١- إذا شرع الله سبحانه وتعالى أمرًا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية إيقاعه أكثر من وجه، فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٦٣٣ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

ما حكم الجهر بالصلاة والسلام على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بعد الأذان من المؤذن؟

الجـــــــــواب

الصلاة على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بعد الأذان سنة ثابتة في الأحاديث الصحيحة، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- أنه سمع النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول: «إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ، ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلاةً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا، ثُمَّ سَلُوا اللهَ لِيَ الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لا تَنْبَغِي إِلا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللهَ وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ، فَمَنْ سَأَلَ لِيَ الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ». رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي. ولم يأت نص يوجب الجهر أو الإسرار بها فالأمر فيه واسع، وإذا شرع

الله سبحانه وتعالى أمرًا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية إيقاعه أكثر من وجه، فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل، على أنه قد ورد عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ما يدل على الجهر بالصلاة عليه بعد الأذان، فقد روى الطبراني في معجمه الكبير عن أبي الدرداء -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- كان يقول إذا سمع المؤذن: «اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد وأعطه سؤله يوم القيامة». وكان يُسمِعُها من حوله ويحب أن يقولوا مثل ذلك إذا سمعوا المؤذن، قال: «ومن قال مثل ذلك إذا سمع المؤذن وجَبت له شفاعة محمد -صلى الله عليه وآله وسلم- يوم القيامة». وعلى كل حال فالأمر في ذلك واسع، والصواب ترك الناس على سجاياهم، فمن شاء صلى بها شاء كما شاء، ومن شاء ترك الجهر بها أو اقتصر على الصيغة التي يريدها، والعبرة في ذلك حيث يجد المسلم قلبه، وليس لأحد أن ينكر على الآخر في مثل ذلك ما دام الأمر فيه واسعًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم سبق الإقامة بالصلاة على النبي، والذكر قبل التراويح وأثنائها وبعدها.

المبـــــــــادئ

١- من المقرر شرعا أن أمر الذكر والدعاء على السعة؛ وأن الأمر المطلق يستلزم عموم الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة.

٢- إذا شرع الله تعالى أمرا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية أدائه أكثر من وجه، فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٦٠٤ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

اعتاد الناس في بعض المساجد في شهر رمضان المعظم قبل صلاة العشاء أن يصلوا على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بالصيغة الشافعية: اللهم صل أفضل صلاة على أسعد مخلوقاتك سيدنا محمد... إلى آخرها، ثم يقيموا صلاة العشاء، وبعد صلاة سنة العشاء يقوم أحدهم مناديًا: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، صلاةَ القيام أثابكم الله، ثم يصلون ثماني ركعات، بين كل ركعتين يصلون على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- مرة واحدة، فقام واحد من المصلين معترضًا على هذه الصلوات والأذكار بحجة أنها ليست من هدي النبي -

صلى الله عليه وآله وسلم- وأنها من البدع التي يجب تركها. فأرجو من فضيلتكم التكرم ببيان الحكم الشرعي في هذه الأذكار والصلوات.

الجـــــــــــواب

أمر الله تعالى بالصلاة والسلام على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، ومن المقرر شرعا أن أمر الذكر والدعاء على السعة؛ لأن الأمر المطلق يستلزم عموم الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة؛ فإذا شرع الله تعالى أمرا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية أدائه أكثر من وجه، فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل، وإلا كان ذلك بابًا من الابتداع في الدين بتضييق ما وسَّعَه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

فأيما جماعة رأت أن تسبق الإقامة بالصلاة على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بالصيغة المروية عن الإمام الشافعي أو غيرها فلا مانع في الشرع من ذلك، بل عموم الأدلة الشرعية يدل على ذلك. وكذلك الحال في الذكر قبل صلاة التراويح وأثناءها وبعدها، فإنه مشروع بالأدلة الشرعية العامة، فقد ورد الأمر الرباني بالذكر عقب الصلاة مطلقًا في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡۚ﴾ [النساء: ١٠٣]، والمطلق يؤخذ على إطلاقه

حتى يأتي ما يقيده في الشرع، وقد ورد في السنة ما يدل على الجهر بالذكر عقب الصلاة، فعن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وقال ابن عباس: "كُنْتُ أَعْلَمُ إِذَا انْصَرَفُوا بِذَلِكَ إِذَا سَمِعْتُهُ" متفق عليه. هذا بالإضافة إلى أن التسبيح بخصوصه مستحب شرعًا عقب الفراغ من الصلاة وعقب قيام الليل، فقد أمر الله تعالى به في قوله: ﴿وَمِنْ ءَانَآيِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ﴾ [طه: ١٣٠]، وفي قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٩]، وفي قوله عز وجل: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠]، وكان النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يفعله عقب الوتر ويرفع به صوته الشريف، فقد روى النسائي في سننه بإسناد صحيح من حديث أُبَيِّ بن كعب وعبد الرحمن بن أَبْزَى -رضي الله عنهما-: «أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كان يقرأ في الوتر ب: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فإذا سلّم قال: سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ ثلاثَ مرات»، زاد عبد الرحمن في حديثه: يرفع بها صوته، وفي رواية: يرفع صوته بالثالثة. فمن جهر بالتسبيح والدعاء فقد أصاب السُّنَّة، ومن أَسَرَّ أيضا فقد أصاب السُّنَّة؛ فالكل فَعَله رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- ولا ينبغي أن نتحجر واسعا، بل الصواب ترك الناس على سجاياهم، فأيما جماعة في مسجد رأت أن تجهر فلها ذلك، وأيما جماعة أخرى

تعودت على الإسرار فلها ذلك، والعبرة في ذلك حيث يجد المسلم قلبه، وليس لأحد أن ينكر على أخيه في ذلك ما دام الأمر واسعًا.

ويجب على المسلمين أن لا يجعلوا ذلك مثار فرقة وخلاف بينهم، فإنه لا إنكار في مسائل الخلاف. والصلاة على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- تفتح للعبادة باب القبول، وفيها سعادة الدارين، وهي من أفضل الأعمال التي يتقرب بها المسلم إلى ربه سبحانه وتعالى، وقد نص العلماء على أنها مقبولة أبدًا؛ لأنها متعلقة بالجناب الأجل -صلى الله عليه وآله وسلم- فإذا تعود المصلون على الجهر بها بين كل ركعتين، كان ذلك أقرب إلى قبول العبادة وأكثر ثوابا وقربا من الله عز وجل، ولا يجوز إنكار ذلك ولا تبديعه، بل مَن زعم أن ذلك بدعة فهو المبتدع؛ لأنه تحجر واسعًا وخالف هدي النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وضيق ما وسعه الشرع الشريف مِن أمر الذكر والدعاء، وجعل المعروف المشروع منكرًا؛ حيث أنكر ما حث عليه الشرع من كثرة الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

والله سبحانه وتعالى أعلم



أسئلة حول ختام القرآن الكريم

المبـــــــادئ

١ - التكبير عند ختام القرآن سنة مأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعن الصحابة والتابعين.

٢- اختلف العلماء في ابتداء التكبير عند ختام القرآن، والراجح أنه من آخر الضحى إلى آخر الناس.

٣- المعتمد عند الشافعية أن تكرار سورة الإخلاص عند الختم في الصلاة خلافُ الأَوْلى فقط، وليس سُنَّةً ولا مكروهًا؛ لأنه لم يَرِدْ فيه نهي مخصوص.

٤- قراءة سورة الفاتحة وأول البقرة بعد الختم هو أمر جاء الشرع باستحبابه، وأخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن ذلك أحب الأعمال إلى الله تعالى.

٥- الذكر بأسماء الله الحسنى ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم الدعاء من مشروعية الدعاء عند ختم القرآن الكريم، وهو سُنّة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد فعلها الصحابة والتابعون، ونص الفقهاء على مشروعيتها.

الســـــــؤال

اطلعنا على البريد المقيد برقم ٩٨ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن: تقام في بلدتنا حلقة مساء كل يوم لتعليم قراءة القرآن الكريم بأحكام التجويد المعروفة؛ حيث نقرأ في كل ليلة وردًا محددًا، حتى إذا جاء الختام نقوم بالختام على الوجه التالي:

التكبير من بداية سورة الضحى.

قراءة سورة التوحيد ثلاث مرات، وقراءة سورة الفلق والناس مرة واحدة.

قراءة سورة الفاتحة وبداية سورة البقرة وآية الكرسي وختام سورة البقرة.

ثم نقرأ أسماء الله الحسنى، ثم الصلاة على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالصيغة الشافعية "اللهم صل أفضل صلاة على أسعد مخلوقاتك سيدنا محمد..."، ثم ندعو بهذا الدعاء: "اللهم اكفنا السوء بما شئت وكيف شئت إنك على ما تشاء قدير يا نعم المولى ونعم الوكيل، غفرانك ربنا وإليك المصير، يا أرحم الراحمين ارحمنا، يا أرحم الراحمين ارحمنا، يا أرحم الرحمين ارحمنا، رحمة الله عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد"، ثم يدعو أحدنا ونؤمن وراءه.

مع العلم بأن هذا كله يتم في شكل جماعي متهذب بأخلاق القرآن الكريم، وأن هذا الشكل في الختام متبع منذ أمد بعيد لا يعرف بدايتَه صغيرُنا ولا كبيرُنا، ولكن اتبعته الآباء عن الأجداد وأخذته الأبناء عن الآباء.

وفي الآونة الأخيرة قال بعض الأشخاص: إن هذه الطريقة في الختام أو هذا الشكل غير وارد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأن الرسول لم يثبت عنه مثل ذلك، وأرادوا منا أن نقلع عن ذلك وبدأوا ينظرون إلينا أننا محدثون مبتدعون.

ونحن نعلم أن ذلك لم يرد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأن الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- كان بعد ختامه يدعو بما تيسر له فقط.

والسؤال هنا أيها السادة العلماء: ما مدى صحة هذا الختام من غيره؟ وهل من قرأ أسماء الله الحسنى والصلاة على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعد ختامه -تبركا وتيمنا ليس أكثر- يعد آثمًا؟ وإن كان هذا الشكل غير وارد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فما المانع من اتباعه؟ خاصة أن هذه الطريقة ساعدتنا كثيرًا في حفظ أسماء الله الحسنى.

الجـــــــــــواب

هذا الذي عليه عمل الناس في هيئة ختم القرآن الكريم جائز شرعًا؛ لأن منه ما هو مشروع بخصوصه، ومنه ما هو داخل في عمومات الأدلة من الكتاب أو السنة وجرى عليه عمل السلف من غير نكير، وإنما القراءة سُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ يأخذها الخلف عن السلف، ولا يجوز رميُ المسلمين ببدعة الضلالة في شيء من ذلك، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أما التكبير من سورة الضحى: فهو سنة متبعة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والصحابة والتابعين فمن بعدهم، وهي قراءة أهل مكة التي اشتهر بها ابن كثير رحمه الله تعالى، وذلك عند ختم القرآن الكريم؛ في الصلاة

وخارجها، ووردت أيضًا عن بقية القُرّاء، مع إجماعهم على أن هذا التكبير ليس قرآنًا، وإنما هو ذكر مشروع بين سُوَرِ الختم لتعظيم الله تعالى.

قال شيخ القُرّاء في زمنه الإمام شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن الجزري في كتاب "النشر في القراءات العشر" "٢/ ٤١٠-٤١١، ط. المطبعة التجارية الكبرى": "اعلم أن التكبير صح عند أهل مكة: قُرّائهم وعلمائهم وأئمتهم ومن روى عنهم؛ صِحّةً استفاضت واشتهرت وذاعت وانتشرت؛ حتى بلغت حد التواتر، وصحت أيضا عن أبي عمرو من رواية السوسي، وعن أبي جعفر من رواية العمري، ووردت أيضًا عن سائر القُرّاء، وبه كان يأخذ ابن حبش وأبو الحسين الخبازي عن الجميع، وحكى ذلك الإمام أبو الفضل الرازي وأبو القاسم الهذلي والحافظ أبو العلاء.

وقد صار على هذا العمل عند أهل الأمصار في سائر الأقطار عند ختمهم في المحافل واجتماعهم في المجالس لدى الأماثل، وكثير منهم يقوم به في صلاة رمضان ولا يتركه عند الختم على أي حال كان، وقال مَكِّيٌّ: وروي أن أهل مكة كانوا يكبرون في آخر كل ختمة من خاتمة والضحى لكل القُرّاء؛ لابن كثير وغيره، سنةً نقلوها عن شيوخهم.

وقال الأهوازي: والتكبير عند أهل مكة في آخر القرآن سنة مأثورة يستعملونه في قراءتهم في الدروس والصلاة. انتهى. وكان بعضهم يأخذ به في جميع سور القرآن.

قال الحافظ أبو عمرو الداني في كتابه "جامع البيان": كان ابن كثير من طريق القواس والبزي وغيرهما يكبر في الصلاة والعرض من آخر سورة "والضحى" مع فراغه من كل سورة إلى آخر "قل أعوذ برب الناس"، فإذا كبر في "الناس" قرأ فاتحة الكتاب وخمس آيات من أول سورة البقرة على عدد الكوفيين إلى قوله: ﴿ **وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ** ﴾ [البقرة: ٥] ثم دعا بدعاء الختمة، قال: وهذا يُسَمَّى الحَالَّ المُرْتَحِل، وله في فعله هذا دلائل مستفيضة جاءت من آثار مَرْوِيَّةٍ ورد التوقيفُ بها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأخبار مشهورة مستفيضة جاءت عن الصحابة والتابعين والخالفين.

وقال أبو الطيب عبد المنعم بن غلبون: وهذه سنة مأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعن الصحابة والتابعين، وهي سنة بمكة لا يتركونها ألبتة، ولا يعتبرون رواية البزي وغيره.

وقال أبو الفتح فارس بن أحمد: لا نقول إنه لا بد لمن ختم أن يفعله، لكن من فعله فحسن، ومن لم يفعله فلا حرج عليه، وهو سنة مأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعن الصحابة والتابعين" اهـ.

وقال في أرجوزته الشهيرة "طَيِّبَةِ النَّشْر":

وسُنّةُ التكبير عند الختْمِ ... صحَّتْ عن المَكِّينَ أهلِ العلمِ

في كل حالٍ ولدى الصلاةِ ... سُلْسِلَ عن أئمةٍ ثِقَاتِ

من أول انشراحٍ اوْ من الضحى ... مِن آخرٍ أو أولٍ قد صُحِّحا

للناس هكذا وقبلُ إن تُرِدْ ... هَلِّلْ وبعضٌ بعدَ لله حَمِدْ

ثم اقرإِ الحمدَ وخمسَ البقرة ... إن شئت حِلًا وارتحالًا ذَكَره

وقال الحافظ جلال الدين السيوطي في "الإتقان في علوم القرآن" "٢/ ٧٠٨- ٧١١، ط. مجمع الملك فهد": يُستَحَبُّ التكبير من الضحى إلى آخر القرآن، وهي قراءة المكيين، أخرج البيهقي في الشعب وابن خزيمة من طريق ابن أبي بزة: سمعت عكرمة بن سليمان قال: قرأت على إسماعيل بن عبد الله المكي، فلما بلغت الضحى قال: كبر حتى تختم، فإني قرأت على عبد الله بن كثير فأمرني بذلك، وقال: قرأت على مجاهد فأمرني بذلك، وأخبر مجاهد أنه قرأ على ابن عباس فأمره بذلك، وأخبر ابن عباس أنه قرأ على أُبيّ بن كعب فأمره بذلك، كذا أخرجناه موقوفًا، ثم أخرجه البيهقي من وجه آخر عن ابن أبي بزة مرفوعًا، وأخرجه من هذا الوجه -أعني المرفوع- الحاكمُ في مستدركه وصححه، وله طرق كثيرة عن البزي.

وعن موسى بن هارون قال: قال لي البزي: قال لي محمد بن إدريس الشافعي: إن تركت التكبير فقدت سنة من سنن نبيك، قال الحافظ عماد الدين بن كثير: وهذا يقتضي تصحيحه للحديث.

وروى أبو العلاء الهمذاني عن البزي أن الأصل في ذلك أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- انقطع عنه الوحي، فقال المشركون: قلا محمدًا ربُّه، فنزلت سورة الضحى، فكبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال ابن كثير: ولم يرد ذلك بإسناد يحكم عليه بصحة ولا ضعف.

وقال الحليمي: نكتة التكبير التشبيه للقراءة بصوم رمضان إذا أكمل عدته يكبر، فكذا هنا يكبر إذا أكمل عدة السورة" اهـ.

وهذا هو المعتمد عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من الفقهاء:

ففي "الفتاوى الحديثية الكبرى" للعلامة ابن حجر الهيتمي شيخ الشافعية في زمنه "ص: ٢٢٤- ٢٢٥، ط مصطفى الحلبي": "وسئل نفع الله بعلومه وأمدنا بمدده: هل ورد حديث صحيح في مشروعية التكبير في أواخر قصار المفصل؟ فإن قلتم: نعم، فهل هو خاص في حق غير المصلي؟ فإن قلتم: نعم، فهل نقل ندبه في حق المصلي عن أحد من الأئمة؟ فإن قلتم بسنيته فما ابتداؤه وانتهاؤه، وهل يندب معه زيادة "لا إله إلا الله" كما هو المعمول؟

فأجاب نفع الله به وأعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته بقوله:

حديث التكبير ورد من طرق كثيرة عن أحمد بن محمد بن أبي بزة البزي قال: سمعت عكرمة بن سليمان يقول: قرأت على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين فلما بلغت "والضحى" قال لي: كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختم، وأخبره أنه قرأ على مجاهد فأمره بذلك، وأخبره مجاهد أن ابن عباس -رضي الله عنهما- أمره بذلك، وأخبره ابن عباس بأن أبي بن كعب أمره بذلك، وأخبر أبي بن كعب بأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أمره بذلك، وقد أخرجه الحاكم أبو عبد الله في صحيحه المستدرك عن البزي، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجه البخاري ولا مسلم. انتهى.

وقد يعارضه تضعيف أبي حاتم والعقيلي للبزي، ويجاب بأن هذا التضعيف غير مقبول، فقد رواه عن البزي الأئمة الثقات، وكفاه فخرا وتوثيقا قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه: إن تركت التكبير تركت سنة، وفي رواية: يا أبا الحسن، والله لئن تركت التكبير فقد تركت سنة من سنن نبيك، وقال الحافظ العماد ابن كثير: وهذا من الشافعي يقتضي تصحيحه لهذا الحديث، ومما يقتضي صحته أيضا أن أحمد بن حنبل رواه عن أبي بكر الأعين عن البزي، وكان أحمد يجتنب المنكرات فلو كان منكرا ما رواه.

وقد صح عند أهل مكة فقهائهم وعلمائهم ومن روى عنهم، وصحته استفاضت وانتشرت حتى بلغت حد التواتر، وصحت أيضا عن أبي عمرو من

رواية السوسي، ووردت أيضا عن سائر القراء، وصار عليه العمل عند أهل الأمصار في سائر الأعصار.

واختلفوا في ابتدائه؛ فقيل: من أول سورة الضحى، والجمهور على أنه من أول سورة "ألم نشرح"، وفي انتهائه؛ فجمهور المغاربة والمشارقة وغيرهم على أنه إلى آخر الناس، وجمهور المشارقة على أنه أولها ولا يكبر آخرها، والوجهان مبنيان على أنه هل هو لأول السورة أو لآخرها؟ وفي ذلك خلاف طويل بين القراء، والراجح منه الظاهر من النصوص أنه من آخر الضحى إلى آخر الناس.

ولا فرق في ندب التكبير بين المصلي وغيره، فقد نقل أبو الحسن السخاوي بسنده عن أبي يزيد القشري قال: صلَّيت بالناس خلف المقام بالمسجد الحرام في التراويح في شهر رمضان، فلما كانت ليلة الجمعة كبرت من خاتمة الضحى إلى آخر القرآن في الصلاة، فلما سلمت التفت فإذا بأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي -رضي الله عنه- فقال: أحسنت أصبت السنة.

ورواه الحافظ أبو عمرو الداني عن ابن جريج عن مجاهد، قال ابن جريج: فأولى أن يفعله الرجل إماما كان أو غير إمام، وأمر ابن جريج غير واحد من الأئمة بفعله.

ونقل سفيان بن عيينة، عن صدقة بن عبد الله بن كثير أنه كان يؤم الناس من أكثر من سبعين سنة، وكان إذا ختم القرآن كبر.

فثبت بما ذكرناه عن الشافعي -رضي الله عنه- وبعض مشايخه وغيرهم أنه سنة في الصلاة.

ومن ثم جرى عليه من أئمتنا المتأخرين الإمام المجتهد أبو شامة رحمه الله، ولقد بالغ التاج الفزاري في الثناء عليه حتى قال: عجبت له كيف قلد الشافعي رحمه الله، والإمامان أبو الحسن السخاوي، وأبو إسحاق الجعبري.

وممن أفتى به وعمل في التراويح شيخ الشافعية في عصره أبو الثناء محمود بن محمد بن جملة الإمام والخطيب بالجامع الأموي بدمشق. قال الإمام الحافظ المتقن شيخ القراء في عصره أبو الخير محمد بن محمد الجزري الشافعي: ورأيت أن غير واحد من شيوخنا يعمل به ويأمر من يعمل به في صلاة التراويح وفي الإحياء في ليالي رمضان، حتى كان بعضهم إذا وصل في الإحياء إلى الضحى قام بما بقي من القرآن في ركعة واحدة يكبر في كل سورة، فإذا انتهى إلى "قل أعوذ برب الناس" كبر في آخرها، ثم يكبر للركوع، وإذا قام في الركعة الثانية قرأ الفاتحة وما تيسر من سورة البقرة، وفعلت أنا كذلك مرات لما كنت أقوم بالإحياء إماما بدمشق ومصر. انتهى.

ثم إن قلنا: التكبير لآخر السورة كان بين آخرها وبين الركوع، وإن قلنا لأولها كان بين تكبير القيام والبسملة أول السورة، ووقع لبعض الشافعية من

المتأخرين الإنكار على من كبر في الصلاة فرد ذلك عليه غير واحد، وشنعوا عليه في هذا الإنكار.

قال ابن الجوزي: "ولم أر للحنفية ولا للمالكية نقلا بعد التتبع، وأما الحنابلة ففي فروعهم لابن مفلح: وهل يكبر لختمه من الضحى أو ألم نشرح آخر كل سورة فيه روايتان، ولم يستحبه الحنابلة القراء غير ابن كثير، وقيل: ويهلل". انتهى.

وأما صيغته فلم يختلف مثبتوه أنها: الله أكبر، وهي التي رواها الجمهور عن البزي، وروى عنه آخرون التهليل قبلها، فتصير: لا إله إلا الله، والله أكبر، وهي ثابتة عند البزي فلتعمل، ومن ثمة قال شيخ الإسلام عبد الرحمن الرازي الشافعي -رحمه الله- في وسطه في العشر: وقد رأيت المشايخ يؤثرون ذلك في الصلاة فرقا بينها وبين تكبير الركوع، ونقل عن البزي أيضا زيادة: ولله الحمد بعد أكبر، وروى جمع عن قنبل، وروى عنه آخرون التهليل أيضا وقطع به غير واحد. قال الداني: الوجهان -يعني: التهليل مع التكبير، والتكبير وحده- عن البزي وقنبل صحيحان مشهوران مستعملان جيدان، والله سبحانه وتعالى أعلم. اهـ.

وعند الحنابلة يستحب أصل التكبير في الختم، ومنهم من استحب معه التهليل أيضًا:

قال العلامة ابن مفلح في "الآداب الشرعية" "٢/ ٢٩٥- ٢٩٦، ط. مؤسسة الرسالة": "واستحب أحمد التكبير من أول سورة الضحى إلى أن يختم، ذكره ابن تميم وغيره، وهو قراءة أهل مكة أخذها البزي عن ابن كثير وأخذها ابن كثير عن مجاهد وأخذها مجاهد عن ابن عباس وأخذها ابن عباس عن أبي بن كعب وأخذها أبي عن النبي صلى الله عليه وسلم، روى ذلك جماعة منهم: البغوي في تفسيره، والسبب في ذلك انقطاع الوحي، وهذا حديث غريب؛ رواية أحمد بن محمد بن عبد الله البزي، وهو ثبت في القراءة ضعيف في الحديث، وقال أبو حاتم الرازي: هذا حديث منكر. وقال أبو البركات: يستحب ذلك من سورة "ألم نشرح" وقال في الشرح: استحسن أبو عبد الله التكبير عند آخر كل سورة ومن الضحى إلى أن يختم؛ لأنه «روي عن أبي بن كعب أنه قرأ على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فأمره بذلك» رواه القاضي. وعن البزي أيضا مثل هذا، وعن قنبل هكذا والذي قبله، وعنه أيضا: لا تكبير كما هو قول سائر القراء. وقال الماوردي: كان ابن عباس يفصل بين كل سورتين بالتكبير ومن الضحى وهو راوي قراء مكة، وقال الآمدي: يهلل ويكبر وهو قول عن البزي، وسائر القراء على خلافه" اهـ.

وقد نص أهل الأداء على أنه يجوز لمن يقرأ بقراءة حفص أن يَسبِقَ التكبيرَ بالتهليل ويُتْبِعَه بالتحميد، وشنعوا على من أنكر ذلك، ولا شك أن قولهم في ذلك

هو المقدم على قول غيرهم: قال الشيخ عبد الفتاح السيد عجمي المرصفي في كتابه "هداية القاري إلى تجويد كلام الباري" "٢/ ٥٨٦- ٥٨٧، ط. مكتبة طيبة": "ولا التفات إلى من أنكر التهليل والتحميد مع التكبير عند سُوَر الختم في رواية حفص؛ فقد أجازه له غير واحد من الثقات، بل أجازه لكل القُرّاء العشرة في هذا المكان؛ لأنه محل إطناب وتلذذ بذكر الله تعالى، وقد شنّع صاحب "عمدة الخلان شرح زبدة العرفان" على من أنكر ذلك، وعبارته: "وكذا لا يُمنَع القارئُ من التهليل والتحميد من آخر الضحى إلى آخر الناس في قراءة أحد من الأئمة إذا كان بنية التشكر والتعظيم والتبرك، فلا عبرة برأي بعض المتعصبين من حيث يُجَوِّزُون التكبير فقط لحفص عند الختم بين كل سورتين وأواخرها من لدن سورة الضحى إلى سورة الناس، وينكر أخذ التهليل والتحميد فيها، ويزعمون أن أخذ التهليل والتحميد لحفص ولغيره سوى البزي من أشراط الساعة، وإلى الله المشتكى من هذه الخصلة ذات الشناعة". اهـ منه بلفظه" اهـ.

وعلى ذلك: فالتكبير عند الختم سنة متبعة صحيحة نص عليها أهل القراءة المعتبرون فيها، والقراءة سُنّةٌ مُتَّبَعَةٌ يتلقاها الخلف عن السلف، ولا عبرة بقولِ مَن أنكرها؛ فإنما يُؤخَذُ كلُّ فنٍّ وعلمٍ من أهله المشتغلين به لا من غيرهم.

- وأما قراءة سورة الإخلاص ثلاث مرات: فالعلماء متفقون على أن فعل ذلك جائز في أصله؛ عملًا بالخبر الصحيح الوارد في كونها تعدل ثُلُثَ القرآن،

ولكنهم اختلفوا في استحباب تكرارها ثلاثًا عند الختم، مع نصهم على أن تكرارها هو الذي جرت عليه عادة الناس ومضى عليه عملهم، واختلفوا أيضًا هل تكرر إذا كان الختم في الصلاة:

فعند الحنفية في استحسان تكرارها ثلاثًا عند الختم خارج الصلاة قولان، والاستحسان هو قول الأكثر، غير أنهم لم يستحسنوا تكرارها إذا كان الختم في الصلاة المكتوبة:

جاء في الفتاوى الهندية "٥/ ٣١٧ ط. دار الفكر": "قراءة "قل هو الله أحد" ثلاث مرات عَقِيبَ الختم لم يستحسنها بعض المشايخ، واستحسنها أكثر المشايخ؛ لجبر نقصان دخل في قراءة البعض، إلا أن يكون ختم القرآن في الصلاة المكتوبة فلا يزيد على مرة واحدة، كذا في "الغرائب"، ولا بأس باجتماعهم على قراءة الإخلاص جهرًا عند ختم القرآن، ولو قرأ واحد واستمع الباقون فهو أولى، كذا في "القنية"" اهـ.

وفي "فتاوى قاضيخان" "١/ ١٦٤، ط. المطبعة الأميرية ببولاق، بهامش الفتاوى الهندية": "وقراءة سورة الإخلاص ثلاث مرات عند ختم القرآن يستحسنه مشايخ العراق رحمهم الله تعالى، إلا أن يكون الختم في المكتوبة فلا يكرر سورة الإخلاص" اهـ.

وقال العلامة الكمال بن الهمام في "شرح فتح القدير" ١/ ٣٤٣، ط. دار الفكر: "وقراءتها ثلاثا عند الختم خارج الصلاة اختلف المشايخ في استحبابه، واستحسنه مشايخ العراق، وفي المكتوبة لا يزيد على مرة" اهـ.

والشافعية يستحسنون تكرارها عند الختم:

قال الإمام التاج السبكي في "طبقات الشافعية الكبرى" ١٠/ ٢٨٥-٢٨٦، ط. هجر: "حضرت الوالد رحمه الله -يعني الإمام تقي الدين السبكي شيخ الشافعية في زمنه- مرة في ختمة وقد وصل القُرّاء إلى سورة الإخلاص؛ فقرؤوها ثلاث مرات على العادة، وكان على يمينه قاضي القضاة عماد الدين علي بن أحمد الطرسوسي الحنفي، فالتفت إلى الشيخ الإمام، وقال: في خاطري دائما أن أسأل عن الحكمة في إطباق الناس على تكريرها ثلاثًا.

فقال له الشيخ الإمام: لأنه قد ورد أنها تعدل ثلث القرآن فتحصل بذلك ختمة.

فقال القاضي عماد الدين: فلم لا يقرؤونها ثلاثا بعد الواحدة التي تضمنتها الختمة ليحصل ختمتان؟

فقال الشيخ الإمام: مقصود الناس تحقيق ختمة واحدة؛ فإن القارئ إذا وصل إليها فقرأها ثم أعادها مرتين كان على يقين من حصول ختمة: إما التي

قرأها من الفاتحة إلى آخر القرآن، وإمّا ثوابها بقراءة الإخلاص ثلاثًا، وليس المقصود ختمة أخرى، وهذا معنى مليح" اهـ.

وقال الإمام الزركشي في "البرهان في علوم القرآن" ١/ ٤٧٣- ٤٧٤، ط. دار إحياء الكتب العربية: "مما جرت به العادة من تكرير سورة الإخلاص عند الختم نص الإمام أحمد على المنع، ولكن عمل الناس على خلافه" اهـ.

ونحوه للعلامة ابن حجر الهيتمي في "الفتاوى الحديثية" ص: ٢٣٣، ط. مصطفى الحلبي.

والمعتمد عند الشافعية أن تكرار سورة الإخلاص عند الختم في الصلاة خلافُ الأَوْلى فقط، وليس سُنّةً ولا مكروهًا؛ لأنه لم يَرِدْ فيه نهي مخصوص:

جاء في "الفتاوى الفقهية الكبرى" ١/ ١٨٤، ط. دار الفكر للعلامة ابن حجر الهيتمي: "وسئل نفع الله تعالى به عن تكرير سورة الإخلاص في التراويح: هل يُسَنُّ؟ وإذا قلتم "لا" فهل يُكْرَه أم لا؟ وقد رأيت في "المعلمات" لابن شهبة: أن تكرير سورة الإخلاص في التراويح ثلاثًا كرهها بعض السلف، قال: "لمخالفتها المعهود عمن تقدم، ولأنها في المصحف مرة فلتكن في التلاوة مرة" اهـ. فهل كلامه مقرَّرٌ معتمد أم لا؟ بينوا ذلك وأوضحوه لا عدمكم المسلمون.

فأجاب فسح الله في مدته بقوله:

"تكرير قراءة سورة الإخلاص أو غيرها في ركعة أو كل ركعة من التراويح ليس بسنة ولا يقال مكروه على قواعدنا؛ لأنه لم يرد فيه نهي مخصوص". اهـ.

قال العلامة أبو بكر شطا الدمياطي في "حاشية إعانة الطالبين" ١/ ٣٠٧، ط. دار الفكر، تعقيبًا على فتوى العلامة ابن حجر: "الذي فيها أن قراءة القرآن في جميع الشهر أولى وأفضل، وأن تكرير سورة الإخلاص أو غيرها في ركعةٍ ما خلافُ الأَوْلى فقط، وليس بسنة ولا بمكروه" اهـ.

وعند الحنابلة رأيان:

فنقلوا عن الإمام أحمد المنع من ذلك، ولكن المذكور في كتبهم أنه إن فُعِل فلا بأس به؛ حملًا للمنع على عدم الاستحباب، أو على أن المقصود به تكرارها داخل الصلاة:

قال العلامة ابن مفلح في "الآداب الشرعية" "٢/ ٢٩٦": "وإذا قرأ سورة الإخلاص مع غيرها قرأها مرة واحدة ولا يكرر ثلاثًا؛ نص عليه، وقال ابن تميم: منع أحمد القارئ من تكرار سورة الإخلاص ثلاثًا إذا وصل إليها" اهـ.

وقال الشيخ الرحيباني الحنبلي في "مطالب أولي النهى في شرح المنتهى" "١/ ٦٠٥، ط. المكتب الإسلامي": "(ولا يكرر سورة الصمد...)؛ لأنه لم يبلغه فيه أثر صحيح (فإن فعل) ذلك (فلا بأس)، لكن تركه أولى" اهـ.

غير أن مِن محققي الحنابلة مَن استحب تكرارها على كل حال؛ في الختم وغيره، وحكى الخلاف في تكرارها في الصلاة:

قال العلامة نجم الدين الطوفي الحنبلي في رسالته "إيضاح البيان عن معنى أم القرآن" (مطبوعة بتحقيق: علي حسين البواب، ضمن مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، عدد ٣٦، ص ٣٥٦):

"ينبَغي لِمَن تَلا هذه السُّوَر الثلاثَ (يعني: الزلزلة، والإخلاص، والكافرون) مُنفرِدَةً، أو في جُملةِ القُرآنِ، بادِئًا مِن أوَّلِه، أو مِن آخره، في غيرِ الصَّلاة: أنْ يُكَرِّرَ سُورَةَ "الزلزلة" مَرّتين، وسُورَةَ "الإخلاصِ" ثلاثًا، وسُورَةَ "الكافرونَ" أربَعًا؛ لِيستكمِل بِذلكَ ثَلاثَ خَتَماتٍ، أما في الصلاة ففي تكرار السورة خلاف مشهور، وتفصيل بين الفرض والنفل" اهـ.

والتحقيق أن النهي عن التكرار محمول على نفي كونه مِن سُنّة القراءة المُتَّبَعة التي تُؤخَذ بالتلقي عن السلف؛ وخشية أن يُظَنَّ أنها كذلك في المصحف؛ فهو من الفقه الذرائعي الذي يزول بزوال سببه ولا يُتَوَسَّع فيه، وقد بين أهل القراءة والأداء أن تكرار سورة الإخلاص ليس من سُنّة التلقي وعرض القراءة، وأنه شيء لم يُقرَأْ به في أسانيد الرواية في القراءة:

يقول الإمام ابن الجزري في "طيبة النشر في القراءات العشر" (٢/ ٤٥١): "وأما ما يعتمده بعض القراء من تكرار قراءة "قل هو الله أحد" عند الختم ثلاث مرات: فهو شيء لم نقرأ به، ولا أعلم أحدًا نص عليه من أصحابنا القراء، ولا الفقهاء سوى أبي الفخر حامد بن علي بن حسنويه القزويني في كتابه "حلية القراءة" فإنه قال فيه ما نصُّه: والقراء كلهم قرؤوا سورة الإخلاص مرة واحدة، غير الهرواني عن الأعشى؛ فإنه أخذ بإعادتها ثلاث دفعات، والمأثور دفعة واحدة. انتهى.

قلت: والهَرَواني هذا هو بفتح الهاء والراء، وهو القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الحسين الجعفي الحنفي الكوفي، كان فقيهًا كبيرًا، قال الخطيب البغدادي: كان من عاصره بالكوفة يقول: لم يكن بالكوفة من زمن ابن مسعود إلى وقته أحد أفقه منه. انتهى. وقرأ برواية الأعشى على محمد بن الحسن بن يونس عن قراءته بها على أبي الحسن علي بن الحسن بن عبد الرحمن الكسائي الكوفي صاحب محمد بن غالب صاحب الأعشى، والظاهر أن ذلك كان اختيارًا من الهرواني؛ فإن هذا لم يُعْرَفْ في رواية الأعشى، ولا ذكره أحد من علمائنا عنه، بل الذين قرؤوا برواية الأعشى على الهرواني هذا -كأبي علي البغدادي صاحب "الروضة" وأبي علي غلام الهراس شيخ أبي العز وكالشرمقاني والعطار شيخي ابن سوار وكأبي الفضل الخزاعي- لم يذكر أحد منهم ذلك عن الهرواني، ولو ثبت

عندهم رواية لذكروه بلا شك؛ فلذلك قلنا: إنه يكون اختيارًا منه، والرجل كان فقيهًا عالمًا أهلا للاختيار، فلعله رأى ذلك. وصار العمل على هذا في أكثر البلاد عند الختم في غير الروايات. والصواب ما عليه السلف؛ لئلا يُعتَقَدَ أن ذلك سنة، ولهذا نص أئمةُ الحنابلة على أنه لا يكرر سورة الصمد، وقالوا: وعنه -يعنون عن أحمد- لا يجوز، والله الموفق" اهـ.

فالرواية المأخوذة عن أهل الأداء في تلقي القرآن هي عدم تكرار سورة الإخلاص، وإليهم المرجع في معرفة ذلك فلا يُقرَأُ بغيره في التلقي وعرض القراءة؛ لأن الرواية مبناها على التوقيف، وأما تكرارها في الختم فمسألة فقهية تتعلق بفهم الأدلة الشرعية واستنباط الأحكام منها، وبابُ الدراية أوسع من باب الرواية؛ فليس كل ما جاز درايةً صح روايةً.

فإذا قُرِئَ بالتكرار في الختم لا على جهة العرض وتلقي الرواية، وأُمِن مع ذلك مِن إيهام تكرارها في المصحف: فذلك جائز شرعًا ولا حرج فيه، وعليه العمل في أمصار الإسلام.

بل إن تكرار سورة الإخلاص عند الختم كان معروفًا عند السلف، حتى قبل الهرواني والأعشى؛ فقد روى الدينوري في "المجالسة وجواهر العلم" (٣/ ٣٧٤، ط. دار ابن حزم): "حدثنا عبيد بن إبراهيم الحربي؛ قال: سمعت سفيان يقول: صليت ببشر الحافي في شهر رمضان، فلما أردت أن أختم قرأت:

"قل هو الله أحد" ثلاث مرات، فقال لي بشر: عمن أخذت هذا؟ قلت: عن شيوخنا بخراسان، قال: إنما هي في المصحف مرة واحدة، وأنزلت على رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- مرة واحدة".

وسفيان بن عيينة ولد سنة سبع ومائة وتوفي سنة ثمان وتسعين ومائة، وقد نقل تكرار سورة الإخلاص في الختم عن شيوخه بخراسان، وقد قرأ القرآن وهو ابن أربع عشرة سنة -كما في تاريخ ابن أبي خيثمة (٣/ ٢٦٧، ط. دار الفاروق)-، وأخذ القراءة عن حميد بن قيس الأعرج المتوفى سنة ثلاثين ومائة، وهذا كله يشير إلى أن ذلك مما جرى عليه العمل قديمًا، وإنما عاب عليه بشر رحمه الله تكرارها في الصلاة؛ بناءً على مفردة في المصحف، ولا يخفى أن نزولها مرة واحدة وعدم تكرارها في كتاب الله لا ينفي استحباب تكرارها في غير الختم، فكذلك عند الختم.

- وأما قراءة سورة الفاتحة وأول البقرة بعد الختم: فهو أمر جاء الشرع باستحبابه، وأخبر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أن ذلك أحب الأعمال إلى الله تعالى:

قال الحافظ جلال الدين السيوطي في "الإتقان" (٢/ ٧١٤- ٧١٥): "يُسَنُّ إذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى عقب الختم؛ لحديث الترمذي وغيره: «أحب الأعمال إلى الله الحالُّ المُرتحِل؛ الذي يضرب من أول القرآن إلى

آخره كلّما حَلَّ ارْتَحَل»، وأخرج الدانيُّ بسند حسن عن ابن عباس عن أبيّ بن كعب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قرأ "قل أعوذ برب الناس" افتتح من الحمد، ثم قرأ من البقرة إلى "وأولئك هم المفلحون"، ثم دعا بدعاء الختمة، ثم قام" اهـ.

وقد جرى على ذلك عمل الناس، وصح ذلك من قراءة ابن كثير رحمه الله تعالى:

قال الإمام القرطبي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" (١/ ٣٠، ط. دار عالم الكتب): "ومن حرمته: أن يفتتحه كلما ختمه؛ حتى لا يكون كهيئة المهجور، ولذلك كان رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- إذا ختم يقرأ من أول القرآن قدر خمس آيات؛ لئلا يكون في هيئة المهجور، وروى ابن عباس قال: جاء رجل، فقال: يا رسول الله، أي العمل أفضل؟ قال: عليك بالحال المرتحل، قال: وما الحال المرتحل؟ قال: صاحب القرآن؛ يضرب من أوله حتى يبلغ آخره، ثم يضرب في أوله؛ كلما حلَّ ارتحل".

وقال الإمام ابن الجزري في "النشر" (٢/ ٤١١): "قال الحافظ أبو عمرو الداني في كتابه "جامع البيان": كان ابن كثير من طريق القواس والبزي وغيرهما يكبر في الصلاة والعرض من آخر سورة "والضحى" مع فراغه من كل سورة إلى آخر "قل أعوذ برب الناس"، فإذا كبر في "الناس" قرأ فاتحة الكتاب وخمس آيات

من أول سورة البقرة على عدد الكوفيين إلى قوله: ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، ثم دعا بدعاء الختمة، قال: وهذا يُسَمَّى "الحال المرتحل"، وله في فعله هذا دلائل مستفيضة؛ جاءت من آثار مروية ورد التوقيف بها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأخبار مشهورة مستفيضة جاءت عن الصحابة والتابعين والخالفين" اهـ. ثم قال ابن الجزري (٢/ ٤٤٤): "وصار العمل على هذا في أمصار المسلمين؛ في قراءة ابن كثير وغيرها، وقراءة العرض وغيرها، حتى لا يكاد أحد يختم إلا ويشرع في الأخرى؛ سواء ختم ما شرع فيه أو لم يختمه، نوى ختمها أو لم ينوه، بل جعل ذلك عندهم من سنة الختم، ويسمون من يفعل هذا "الحال المرتحل" أي الذي حل في قراءته آخر الختمة وارتحل إلى ختمة أخرى" اهـ.

وعند الحنابلة: يستحب للقارئ إذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى، لكنهم نقلوا عن الإمام أحمد المنع من قراءة الفاتحة وأول البقرة، مع نصهم على أن القارئ إن فعل ذلك فلا بأس:

قال الشيخ الرحيباني الحنبلي في "مطالب أولي النهى" (١/ ٦٠٥): "ويستحب إذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى، لحديث أنس: «خير الأعمال: الحل والرحلة؛ قيل وما هما؟ قال: افتتاح القرآن وختمه»... (ولا يقرأ الفاتحة،

وخمسا) أي: خمس آيات (من) أول (البقرة عقب الختم نصًّا)؛ لأنه لم يبلغه فيه أثر صحيح (فإن فعل) ذلك (فلا بأس)، لكن تركه أولى" اهـ.

وقال الإمام ابن الجزري في "النشر" (٢/ ٤٤٩- ٤٥٠): "لا نقول إن ذلك لازم لكل قارئ، بل نقول كما قال أئمتنا فارس بن أحمد وغيره: من فعله فحسن ومن لم يفعله فلا حرج عليه.

وقد ذكر الإمام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي الحنبلي رحمه الله في كتابه "المغني" أن أبا طالب صاحب الإمام أحمد قال: سألت أحمد: إذا قرأ "قل أعوذ برب الناس" يقرأ من البقرة شيئًا؟ قال: لا، فلم يستحب أن يصل ختمة بقراءة شيء. انتهى. فحمله الشيخ موفق الدين على عدم الاستحباب وقال: لعله لم يثبت عنده فيه أثر صحيح يصير إليه. انتهى.

وفيه نظر؛ إذ يحتمل أن يكون فهم من السائل أن ذلك لازم، فقال: لا، ويحتمل أنه أراد قبل أن يدعو؛ ففي كتاب "الفروع" للإمام الفقيه شمس الدين محمد بن مفلح الحنبلي: "ولا يقرأ الفاتحة وخمسًا من البقرة، نص عليه، قال الآمدي: يعني قبل الدعاء، وقيل: يُستَحَبُّ". فحمل نص أحمد بقوله "لا" على أن يكون قبل الدعاء، بل ينبغي أن يكون دعاؤه عقيب قراءة سورة الناس كما سيأتي نص أحمد رحمه الله، وذكر قولًا آخر له بالاستحباب، والله أعلم" اهـ.

وقال العلامة إسماعيل حقي البروسوي في "روح البيان" (١٠/ ٤٢٥، ط. دار إحياء التراث العربي): "رُويَ عن ابن كثير -رحمه الله- أنه كان إذا انتهى في آخر الختمة إلى "قل أعوذ برب الناس" قرأ سورة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وخمس آيات من أول سورة البقرة على عدد الكوفي وهو إلى ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]؛ لأن هذا يُسَمَّى "الحالَّ المُرْتَحِلَ"، ومعناه: أنه حل في قراءته آخر الختمة وارتحل إلى ختمة أخرى؛ إرغامًا للشيطان، وصار العمل على هذا في أمصار المسلمين، في قراءة ابن كثير وغيرها، وورد النص عن الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله- أن من قرأ سورة الناس يدعو عقب ذلك؛ فلم يَسْتَحِب أن يصل ختمه بقراءة شيء، ورُوِيَ عنه قولٌ آخرُ بالاستحباب" اهـ.

وعليه فقراءة الفاتحة وأول البقرة في آخر الختمة من الأمور المستحبة شرعًا، ولا مانع من قراءة آية الكرسي وخواتيم البقرة بعد ذلك؛ فإن آية الكرسي هي أعظم آية في القرآن، وخواتيم البقرة فيها الثناء على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- والمؤمنين بكمال الإيمان، وانقياد المؤمنين وطاعتهم لربهم ودعاؤهم بالتخفيف ورفع الحرج وعدم المؤاخذة وطلب العفو والمغفرة والرحمة والنصر، وفي ذلك تيمن بالقبول واستجابة الدعاء بعد القراءة؛ حيث قال الله تعالى: قد فعلتُ.

- وأما الذكر بأسماء الله الحسنى ثم الصلاة على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ثم الدعاء: فكل ذلك داخل في مشروعية الدعاء عند ختم القرآن الكريم، وهو سُنّة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد فعلها الصحابة والتابعون، ونص الفقهاء على مشروعيتها:

جاء في الفتاوى الهندية (٥/ ٣١٧ ط. دار الفكر): "ويستحب له أن يجمع أهله وولده عند الختم ويدعو لهم، كذا في الينابيع" اهـ.

قال الإمام النووي الشافعي في "الأذكار" (ص: ١٠٤- ١٠٥، ط. دار الفكر): "روى ابن أبي داود بإسنادين صحيحين عن قتادة التابعي الجليل الإمام صاحب أنس -رضي الله عنه- قال: "كان أنس بن مالك -رضي الله عنه- إذا ختم القرآن جمع أهله ودعا".

وروى بأسانيد صحيحة عن الحكم بن عُتَيْبَة قال: أرسل إليّ مجاهد وعبدة بن أبي لبابة، فقالا: "إنا أرسلنا إليك لأنا أردنا أن نختم القرآن، والدعاء مستجاب عند ختم القرآن"، وفي بعض رواياته الصحيحة: أنه كان يقال: إن الرحمة تنزل عند خاتمة القرآن.

وروى بإسناده الصحيح عن مجاهد قال: كانوا يجتمعون عند ختم القرآن يقولون: إن الرحمة تنزل عند ختم القرآن.

ويستحب الدعاء عقب الختمة استحبابا متأكدًا شديدًا؛ لما قدمناه. وينبغي أن يُلِحَّ في الدعاء، وأن يدعو بالأمور المهمة والكلمات الجامعة، وأن يكون معظم ذلك أو كله في أمور الآخرة وأمور المسلمين وصلاح سلطانهم وسائر ولاة أمورهم، وفي توفيقهم للطاعات، وعصمتهم من المخالفات، وتعاونهم على البر والتقوى، وقيامهم بالحق واجتماعهم عليه، وظهورهم على أعداء الدين وسائر المخالفين. وإذا فرغ من الختمة فالمستحب أن يشرع في أخرى متصلا بالختم؛ فقد استحبه السلف" اهـ.

وقال الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي الشافعي في "الإتقان" (٢/ ٧١٣- ٧١٤): "يُسَنُّ الدعاءُ عقب الختم؛ لحديث الطبراني وغيره عن العرباض بن سارية مرفوعًا: «من ختم القرآن فله دعوة مستجابة»، وفي الشعب من حديث أنس مرفوعًا: «من قرأ القرآن وحمد الرب وصلى على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- واستغفر ربه: فقد طلب الخير مكانه»" اهـ.

وعند الحنابلة: أن الدعاء بعد الختم مستحب، بل نص الإمام أحمد على استحبابه في الصلاة:

وعقد العلامة ابن القيِّم الحنبلي فصلا ماتعًا في كتابه "جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام" لبيان أن ختم القرآن من مواطن الصلاة والسلام على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كما أنه من مواطن

الدعاء؛ فقال (ص: ٤٠٢- ٤٠٣، ط. دار العروبة): "الموطن السابع عشر من مواطن الصلاة عليه: عقب ختم القرآن؛ وهذا لأن المحل محل دعاء، وقد نص الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- على الدعاء عَقِيبَ الختمة؛ فقال في رواية أبي الحارث: كان أنس إذا ختم القرآن جمع أهله ولده، وقال في رواية يوسف بن موسى وقد سُئِلَ عن الرجل يختم القرآن فيجتمع إليه قوم فيدعون، قال: نعم؛ رأيتُ معمرًا يفعله إذا ختم، وقال في رواية حرب: أَسْتَحِبُّ إذا ختم الرجلُ القرآنَ أن يجمع أهله ويدعو، ونص أحمد رحمه الله تعالى على استحباب ذلك في صلاة التراويح؛ قال حنبل: سمعت أحمد يقول في ختم القرآن: إذا فرغتَ من قراءتك "قل أعوذ برب الناس" فارفع يديك في الدعاء قبل الركوع، قلت: إلى أي شيء تذهب في هذا؟ قال: رأيتُ أهلَ مكة يفعلونه، وكان سفيان بن عيينة يفعله معهم بمكة، قال عباس بن عبد العظيم: وكذلك أدركتُ الناس بالبصرة وبمكة، ويَروِي أهلُ المدينة في هذا أشياء، وذُكِرَ عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، وقال الفضل بن زياد: سألت أبا عبد الله: أختم القرآن: أجعله في التراويح أو في الوتر؟ قال: اجعله في التراويح؛ حتى يكون لنا دعاء بين اثنين، قلت: كيف أصنع؟ قال: إذا فرغت من آخر القرآن فارفع يديك قبل أن تركع، وادع بنا ونحن في الصلاة، وأَطِلِ القيام، قلت: بِمَ أدعو؟ قال: بما شئتَ، قال: ففعلتُ كما أَمَرَني وهو خلفي يدعو قائمًا ويرفع يديه.

وإذا كان هذا من آكد مواطن الدعاء وأَحَقِّها بالإجابة فهو مِن آكد مواطن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم" اهـ.

وأما الدعاء بأسماء الله الحسنى فهو مشروع بنص قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقوله سبحانه: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، والأمر المطلق بالدعاء يقتضي عموم الأزمنة والأمكنة والأشخاص والأحوال، فلا يجوز تخصيصه أو تقييده بحال دون حال إلا بدليل، وإلا كان ابتداعًا بتضييق ما وسعه الله سبحانه وتعالى.

وعليه فالدعاء بالأسماء الحسنى والصلاة على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- مع الدعاء بما تيسر هو الأمور المستحبة المشروعة التي عليها عمل المسلمين، والطعن على ذلك بالبدعة طعن على علماء الأمة بالجهل والضلالة، فعلى المسلم أن يتقي الله تعالى فيما يقول، وأن يحذر على القول على الله تعالى بغير علم، وأن يكون عالمًا بما يأمر به وينهى عنه، وأن يكون مدركًا لمآلات الأحكام قبل أن يفتي.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم قراءة الفاتحة في بداية مجالس الصلح ونحوها

المبــــــــادئ

١- من المقرر في علم الأصول أن الأمر المطلق يقتضي العموم البدلي في الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة.

٢- من المقرر شرعا أن الأمر إذا كان على جهة العموم أو الإطلاق فإنه يؤخذ على عمومه وسعته ولا يصح تخصيصه ولا تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٨٢ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

كثيرًا ما نقرأ الفاتحة في استفتاح الدعاء أو ختامه، أو في قضاء الحوائج، وكذلك في مجالس الصلح التي تحدث بالقرية نطلب في بداية الجلسة قراءة الفاتحة، فينكر علينا بعض أئمة المساجد ويقولون إن هذا بدعة، فهل هذا بدعة؟

الجـــــــــواب

قراءة الفاتحة في استفتاح الدعاء أو اختتامه أو في قضاء الحوائج أو في بداية مجالس الصلح أو غير ذلك من مهمات الناس هو أمر مشروع بعموم الأدلة الدالة على استحباب قراءة القرآن من جهة، وبالأدلة الشرعية المتكاثرة التي تدل على خصوصية الفاتحة في إنجاح المقاصد وقضاء الحوائج وتيسير الأمور من جهة أخرى.

فأما الأدلة العامة: فكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتۡلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ يَرۡجُونَ تِجَٰرَةٗ لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: ٢٩]، وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اقْرَؤوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لأَصْحَابِهِ» رواه مسلم من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه... إلى غير ذلك من النصوص المطلقة، ومن المقرر في علم الأصول أن الأمر المطلق يقتضي العموم البدلي في الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة، وإذا شرع الله تعالى أمرًا على جهة العموم أو الإطلاق فإنه يؤخذ على عمومه وسعته ولا يصح تخصيصه ولا تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل، وإلا كان ذلك بابًا من أبواب الابتداع في الدين بتضييق ما وسَّعَه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

كما أن فِعْلَ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لبعض أفراد العموم الشمولي أو البدلي ليس مُخَصِّصًا للعموم ولا مُقَيِّدًا للإطلاق طالَمَا أنه -صلى الله عليه وآله وسلم- لم ينه عما عداه، وهذا هو الذي يعبر عنه الأصوليون بقولهم: "الترك ليس بحجة"؛ أي أن ترك النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لأمر ما لا يدل على عدم جواز فعله، وهو أمر متفق عليه بين علماء المسلمين سلفًا وخلفًا، حتى إن العلامة ابن تيمية الحنبلي رحمه الله -مع توسُّعِه في مفهوم البدعة المذمومة- قد فهم هذا المعنى في تعبده؛ فكان يجعل الفاتحة وِردًا له، فقد نقل عنه تلميذه أبو حفص البَزّارُ في كتابه "الأعلام العَلِيّة في مناقب ابن تيمية" (ص: ٣٨،

المكتب الإسلامي) أنه كان يقرأ الفاتحة ويكررها من بعد الفجر إلى ارتفاع الشمس، ولو كان الترك حجةً لعُدَّ بفعله هذا مبتدعًا مخالفًا للسنة، ولكن لما كان أمر الذكر والقراءة على السعة، وكانت العِبرة فيه حيث يجد المسلم قلبه، كان هذا الفعل جائزًا شرعًا.

هذا من جهة عموم كون الفاتحة قرآنًا وذكرًا مشروعًا تلاوته على كل حال ما لم يرد نهي عن ذلك بخصوصه، كالنهي عن تلاوة القرآن حال الجنابة مثلًا.

وأما من جهة خصوصها في إنجاح المقاصد وقضاء الحوائج وتيسير الأمور وإجابة الدعاء: فقد دلت الأدلة الشرعية على أن فيها من الخصوصية ما ليس في غيرها:

فالله تعالى يقول: ﴿ **وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ** ﴾ [الحجر: ٨٧].

والنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول: «﴿**ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ**﴾ هِيَ السَّبْعُ المَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُه» رواه البخاري من حديث أبي سعيد بن المُعَلَّى رضي الله عنه.

ويقول لجابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «يَا جَابِرُ، أُخْبِرُكَ بِخَيْرِ سُورَةٍ نَزَلَتْ فِي الْقُرْآنِ؟» قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ الله، قَالَ: «فَاتِحَةُ الْكِتَابِ»، قال راوي الحديث: وأحسبه قال: «فِيهَا شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ» رواه البيهقي في شعب الإيمان.

ويقول عليه الصلاة والسلام: «أُمُّ الْقُرْآنِ عِوَضٌ مِنْ غَيْرِهَا، وَلَيْسَ غَيْرُهَا مِنْهَا عِوَضٌ» رواه الدارقطني والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وقد جاء الشرع الشريف بمشروعية قراءة الفاتحة في كل ركعة من الصلاة المفروضة والمسنونة، وهي ركن للصلاة عند جماهير أهل العلم، كما جاء الشرع بمشروعية قراءتها في الصلاة على الجنازة دون غيرها من سائر القرآن.

وهذه الخصوصية للفاتحة هي التي حَمَلَتْ سيدَنا أبا سعيد الخدريَّ -رضي الله عنه- على الرقية بها دون أن يبتدئه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بالإذن أو يعهد إليه بشيء في خصوص الرقية بها وقراءتها على المرضى، فلما أخبر النبيَّ -صلى الله عليه وآله وسلم- بما فعل لم يُنكِر عليه ولم يجعل ما فعله مِن قَبِيل البدعة، بل استحسنه وصوَّبه وقال له: «وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُقْيَةٌ» متفق عليه، وفي البخاري أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال لهم: «قَدْ أَصَبْتُمْ».

وجاء عن الصحابة الحثُّ على قراءة الفاتحة في بعض المواضع مع عدم ورود نص بخصوصه في ذلك؛ فروى ابن أبي شيبة في المُصَنَّف (٧/ ٩٨، ط. دار الفكر) عن أسماء بنت أبي بكر الصديق -رضي الله عنهما- قالت: "مَن قرأ بعد الجمعة فاتحةَ الكتاب وقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس حفظ ما بينه وبين الجمعة".

كما أن في خصوص الاستفتاح بها تأسيًا بالكتاب العزيز؛ فإنها ما سميت فاتحةً إلا لأن القرآن فُتِح بها، وفاتحة الشيء أولُه، وقراءتها في استفتاح الأمور طلب للهداية والمعونة من الله تعالى فيها.

وفي ذلك يقول العلامة ابن القيم الحنبلي -رحمه الله تعالى- في "زاد المعاد" (٤/ ٣٤٧- ٣٤٨، مؤسسة الرسالة): "فاتحة الكتاب، وأم القرآن، والسبع المثاني، والشفاء التام، والدواء النافع، والرقية التامة، ومفتاح الغِنَى والفلاح، وحافظة القوة، ودافعة الهم والغم والخوف والحزن؛ لمن عرف مقدارها وأعطاها حقها وأحسن تنزيلها على دائه وعرف وجه الاستشفاء والتداوي بها والسر الذي لأجله كانت كذلك. ولما وقع بعضُ الصحابة على ذلك رَقى بها اللديغَ فبَرَأَ لوقته، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «وما أدراك أنها رقية».

ومن ساعده التوفيق وأُعين بنور البصيرة حتى وقف على أسرار هذه السورة وما اشتملت عليه من التوحيد، ومعرفة الذات والأسماء والصفات والأفعال، وإثبات الشرع والقدر والمعاد، وتجريد توحيد الربوبية والإلهية، وكمال التوكل والتفويض إلى مَن له الأمر كله وله الحمد كله وبيده الخير كله وإليه يرجع الأمر كله، والافتقار إليه في طلب الهداية التي هي أصل سعادة الدارين، وعَلِمَ ارتباطَ معانيها بجلب مصالحهما ودفع مفاسدهما، وأن العاقبة المطلقة التامة والنعمة الكاملة منوطة بها، موقوفة على التحقق بها، أغنته عن كثير من الأدوية

والرُّقَى، واستفتح بها من الخير أبوابه، ودفع بها من الشر أسبابه، وهذا أمر يحتاج إلى استحداث فطرة أخرى وعقل آخر وإيمان آخر" اهـ.

وقد استدل العلماء على قراءة الفاتحة لقضاء الحوائج بحديث أبي هريرة –رضي الله عنه– الذي رواه الإمام مسلم وغيره عن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– قال: «قَالَ اللهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ؛ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، قَالَ اللهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣]، قَالَ اللهُ تَعَالَى: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، قَالَ: مَجَّدَنِي عَبْدِي –وَقَالَ مَرَّةً: فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي–، فَإِذَا قَالَ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ».

وعلى ذلك جرى فعل السلف الصالح من غير نكير:

فأخرج أبو الشيخ في "الثواب" عن عطاء –رحمه الله تعالى– أنه قال: "إذا أردتَ حاجةً فاقرأ بفاتحة الكتاب حتى تختمها تُقْضَى إن شاء الله".

قال العلامة مُلا علي القاري في "الأسرار المرفوعة" (ص: ٢٥٣، ط. مؤسسة الرسالة):

"وهذا أصلٌ لِمَا تعارف الناس عليه مِن قراءة الفاتحة لقضاء الحاجات وحصول المهمات" اهـ.

وهذا هو المعتمد عند أصحاب المذاهب المتبوعة:

فنص الحنفيةُ مثلًا على استحسان قراءة الفاتحة على الطعام: قال العلامة الخادمي الحنفي في "بريقة محمودية" وهو يتحدث عن آداب الطعام (٤/ ١١١، ط. دار إحياء الكتب العربية): "أما قراءة الفاتحة: فعن بعض العلماء عن شرح مختصر الإحياء لعلي القاري: وقول قراءة سورة الفاتحة المشتملة على التحميد والدعاء بالاستقامة كما هو المتعارف بين العامة مُستحسَنٌ خلافا لمن منعه. انتهى" اهـ.

والمعتمد عندهم جواز قراءة الفاتحة في أدبار الصلوات المكتوبة: قال العلامة الخادمي في "بريقة محمودية" (١/ ٩٨): "وأما قراءةُ الفاتحة أدبارَ المكتوبات فكثيرٌ فيها أقاويلُ الفقهاء: فعن "معراج الدراية" أنها بدعة، لكنها مستحسنة للعادة، ولا يجوز المنع، وعن "فتاوى برهان الدين" يُكرَه قراءة الفاتحة بعد المكتوبة لكفاية المهمات جهرًا ومُخَافَتةً، وعن "فتاوى السعدي" لا يُكرَه، وفي "التتارخانية" و"القنية" و"الأشباه": الاشتغال بقراءة الفاتحة أولى من الأدعية

المأثورة في أوقاتها، ومِن الأوقات المأثورة: أدبارُ الصلوات؛ إذ ورد أدعية كثيرة أعقاب الصلوات عن سيد السادات عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيات، وفي "فصول الأسروشني": وقراءة الفاتحة أولى من الأدعية المأثورة في أوقاتها.

والذي تَحَرَّر مِن هذه النُّقُول: ترجيحُ جانب الجواز؛ لكثرة قائله، وأن البدعة الممنوعة: ما لا يكون لها إذنُ إشارة ودلالة، وسورة الفاتحة سورة تعليم طريق الدعاء، وسورة المسألة، وسورةٌ نزلت لبيان طريق الأفضل من الدعاء، فأفضل الأدعية إنما يليق ويجري في أفضل الأوقات، ومِن أفضل الأوقات أدبارُ الصلوات، فلا كلامَ في أصل قراءتها" اهـ.

ونص المالكية على جواز قراءتها عند الوداع في السفر: قال العلامة الصاوي في "حاشيته على الشرح الصغير" (١/ ٤٨٧، ط. دار المعارف): "وما يقع من قراءة الفاتحة عند الوداع فأنكره الشيخ عبد الرحمن التاجوري، وقال: إنه لم يرد في السنة، وقال الأجهوري: بل ورد فيها ما يدل لجوازه، وهو غير منكر" اهـ.

وعند الشافعية: جاء في فتاوى العلامة الشهاب الرملي الشافعي (١/ ١٦٠- ١٦١، ط. المكتبة الإسلامية):

"(سئل) عن قراءة الفاتحة عقب الدعاء بعد الصلوات؛ هل لها أصل في السنة أم هي محدثة لم تعهد في الصدر الأول؟ وإذا قلتم محدثة: فهل هي حسنة أو قبيحة؟ وعلى تقدير الكراهة: هل يثاب قائلها أم لا؟

(فأجاب) بأن لقراءة الفاتحة عقب الدعاء بعد الصلوات أصلًا في السنة، والمعنى فيه ظاهر، لكثرة فضائلها، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فاتحةُ الكتابِ معلقةٌ في العرش ليس بينها وبين اللهِ حجابٌ». وفيها من الصفات ما ليس في غيرها، حتى قالوا: إن جميع القرآن فيها، وهي خمس وعشرون كلمة تضمنت علوم القرآن؛ لاشتمالها على الثناء على الله عز وجل بأوصاف كماله وجماله، وعلى الأمر بالعبادات، والإخلاص فيها، والاعتراف بالعجز عن القيام بشيء منها إلا بإعانته تعالى، وعلى الابتهال إليه في الهداية إلى الصراط المستقيم، وعلى بيان عاقبة الجاحدين، ومن شرفها: أن الله تعالى قسمها بينه وبين عبده، ولا تصح القراءة في الصلاة إلا بها، ولا يلحق عمل بثوابها؛ وبهذا المعنى صارت أم القرآن العظيم، وأيضًا فلكثرة أسمائها، وكثرة الأسماء تدل على شرف الْمُسَمَّى، ولأن من أسمائها: أنها سورة الدعاء، وسورة المناجاة، وسورة التفويض، وأنها الراقية، وأنها الشفاء، والشافية؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنها لكل داء»، وقالوا: إذا عُلِلْتَ أو شَكَيْتَ فعليك بالفاتحة؛ فإنها تَشْفِي" اهـ.

وذكر العلامة ابنُ حَجَرٍ الهَيْتَمِيُّ الشافعي في "الفتاوى الفقهية الكبرى" (٤/ ٢٩، ط. المكتبة الإسلامية) أنه يستحب قراءة الفاتحة عند وقوع الطاعون؛ لأنها شفاء من كل داء.

وكذلك عند الحنابلة: فقد كان الإمام أحمد بن حنبل يستعمل كتابة الفاتحة في التمائم الشرعية، قال العلامة ابن مفلح الحنبلي في "الآداب الشرعية" (٢/ ٤٥٥، ط. عالم الكتب): "قال المرُّوذي: شكت امرأة إلى أبي عبد الله أنها مستوحشةٌ في بيتٍ وحدَها، فكتب لها رقعة بخطه: بسم الله، وفاتحة الكتاب، والمعوذتين، وآية الكرسي" اهـ.

وسبق عن الشيخ ابن تيمية الحنبلي رحمه الله أنه كان يجعلها وِرْدَه في الصباح، وهذا تلميذه العلامة ابن القيم الحنبلي يستحسن قراءة الفاتحة للمفتي عند الإفتاء، وينقل ذلك عن بعض السلف، مع عدم ورود شيء من ذلك بخصوصه في السنة، فيقول في كتابه "إعلام الموقعين عن رب العالمين" (٤/ ١٩٨، ط. دار الكتب العلمية): "حقيق بالمفتي أن يكثر الدعاء بالحديث الصحيح «اللهم ربَّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطرَ السمواتِ والأرضِ، عالِمَ الغيبِ والشهادة، أنت تَحكُمُ بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدِني لِمَا اختُلِفَ فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»، وكان بعض السلف يقول

عند الإفتاء: سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا؛ إنك أنت العليم الحكيم، وكان بعضهم يقرأ الفاتحة، وجربنا نحن ذلك فرأيناه أقوى أسباب الإصابة" اهـ.

وعلى ذلك جرى عمل السلف والخلف حتى صنف الشيخ العلامة يوسف بن عبد الهادي الحنبلي الشهير بابن المِبْرَد رسالةً في ذلك سمّاها "الاستعانة بالفاتحة على نجاح الأمور" نقل فيها كلام العلامة ابن القيم السابق إيراده من كتابه "زاد المعاد"، ثم يقول معقبًا عليه: "وهو كلام عظيم، ولكنه مِنْ فَضْلها كغمسةِ عصفورٍ منقرَه في البحر أو قطرة شربها منه، وقد كان شيخنا أبو الفرج بن الحبال في كثرة استعمالها لقضاء الحوائج ونجاح أمرها على أمر عظيم؛ بحيث إنه إذا كتب لأحد حِرْزًا كتبها أولًا، ثم قرأ عليه، ثم قرأها عند طَيِّه، وكان إذا كتب لأحدٍ رسالةً قرأها عليها.

وقد شاهَدْتُ أنا من نجاح الأمور بها أمرًا عظيمًا؛ فقَلَّ حاجةٌ من الحوائج تَعْرِضُ لي -من الحوائج الدنيوية والأخروية- فأقرؤها عليها إلا قُضِيَتْ ونجح أمرُها، وكم من حاجة تعسَّرَتْ، واسْتَدَّتْ طُرُقُها، وحال دونها الموانعُ، فقرأْتُها لنجاحها فقُضِيَتْ وعادت أَتَمَّ ما كانت، وكم مِنْ أمر تعسَّر فقرأْتُها له فتقشَّعَتْ غيومُه، وزالت سُحُبه، وأنارت شموسُه، وهي سورة عظيمة؛ فعليك -رَحِمَكَ اللهُ- بالإكثار منها على أمورك وحوائجك وأدوائك ومهماتك وكل ما عَرَض لك، وتأمَّلْ ذلك تَجِدْ منه ما يظهر لك. وهي سورةٌ فضائلُها كثيرةٌ، وأسرارُها لا تُحصَى،

وإنما يَعْرِفُ الجوهَر أربابُه، والمَسْكَنَ أصحابُه، والمعلِّمَ طُلَابُه، وبالله الاستعانة، وهو ولي التوفيق" اهـ.

وأما الآراءُ المخالفة لما عليه عمل الأمة سلفًا وخلفًا والتي تظهر بين الناس بين الفَيْنة والفَيْنة لتضُيِّق عليهم المجال في ذكر الله تعالى في بيوتهم ومجالسهم ومنتدياتهم وتجمعاتهم فما هي في الحقيقة إلا مَشارِبُ بدعة، ومَسالِكُ ضلالة -بغض النظر عن نوايا منتحليها-؛ لأن الدعوة إلى القضاء على أعراف المسلمين التي بنتها الحضارة الإسلامية على مر الزمان وشكَّلَتْها في سلوكياتهم وعاداتهم وتقاليدهم -انطلاقًا من كون الشرع الشريف هو محور حياتهم- هو أمر خطير، غفل الداعون إليه أو تغافلوا عن أنه سيؤدي بهم في النهاية إلى فقد المظاهر الدينية من المحافل العامة، واستبعاد ذكر الله تعالى من الحياة الاجتماعية ومنظومة الحضارة، وهو عين ما يدعو إليه الملاحدة والماديُّون من البشر. فليتق الله أولئك الذين يَهرِفُون بما لا يَعرِفُون، وليتركوا الفتوى لأهلها الذين يدركون مرارة الواقع، ويعقلون مآلات الأحكام.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم الجهر بالذكر في جماعة

المبـــــــادئ

١- من المقرر شرعا أن الجهر بالذكر ثابت بالكتاب والسنة وعليه عمل الأمة سلفًا وخلفًا.

٢- من ادعى أن قائل صيغة التكبير في العيدين المشهورة- مبتدع فهو إلى البدعة أقرب؛ حيث تحجَّر واسعًا وضيَّق ما وسعه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وقيد المطلق بلا دليل.

٣- ما عليه جمهور الأمة من العلماء المتبوعين من أن البدعة تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢١٩ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

١- ما حكم الجهر بالذكر في جماعة؟ وما الحكم لو كان هذا الذكر في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأي صيغة كانت في صوت ونفس واحد من هؤلاء الجماعة؟ وهل يعد ذلك بدعة.

٢- وما حكم الذكر بين كل ركعتين من صلاة التراويح؟ والذكر الذي يلي هذه الصلاة؟ وهل يُشترط صيغة معينة ومن يخالفها يُعَدُّ مبتدعًا؟

٣- وما حكم التكبير المعهود عليه في مصر هل هو بدعة؟ أم يجوز التكبير بالصيغة المعهودة عن الأمام الشافعي في صلاة العيد؟ وما حكم من يقول بأنها بدعة؟ وهل تُعَدُّ هذه الصيغة من العرف وإن كانت عُرفًا فهل تخالف الشرع؟

٤- وهل اتفق العلماء على أن البدعة خمسة أقسام أم لا؟

الجـــــــــــواب

أولًا: مشروعية الجهر ثابتة بالكتاب والسنة وعمل الأمة سلفًا وخلفًا، وقد صنف جماعة من العلماء في إثبات مشروعية ذلك؛ كالإمام الحافظ السيوطي في رسالته "نتيجة الفكر في الجهر بالذكر"، والإمام أبي الحسنات اللكنوي في كتابه "ساحة الفكر في الجهر بالذكر" وغيرهما.

وقد ورد الأمر الشرعي بذكر الله تعالى والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطلقًا، ومن المقرر أن الأمر المطلق يستلزم عموم الأزمنة والأمكنة والأشخاص والأحوال؛ فالأمر فيه واسع، وإذا شرع الله سبحانه وتعالى أمرًا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية إيقاعه أكثر من وجه فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته، ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل.

فمن أدلة الكتاب في الأمر بالذكر على جهة الإطلاق:

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٤١- ٤٢]، فهذا خطاب للمؤمنين يأمرهم بذكر الله تعالى، وامتثال الأمر حاصل بالذكر من الجماعة كما هو حاصل بالذكر من الفرد.

وقوله تعالى: ﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ [الكهف: ٢٨]، وامتثال الأمر بمعية الداعين لله يحصل بالمشاركة الجماعية في الدعاء، ويحصل بالتأمين عليه، ويحصل بمجرد الحضور.

ومن السنة: ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يقول الله: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منهم، وإن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة».

قال العلامة ابن الجزري في "مفتاح الحصن الحصين": "فيه دليل على جواز الجهر بالذكر، خلافًا لمن منعه" اهـ.

وقال الحافظ السيوطي في "نتيجة الفكر في الجهر بالذكر" (المطبوع ضمن الحاوي للفتاوي ١/ ٣٧٦، ط. دار الكتب العلمية): "والذكر في الملأ لا يكون إلا عن جهر" اهـ.

وقد ساق الإمام السيوطي في رسالته هذه خمسة وعشرين حديثًا تدل على مشروعية الجهر بالذكر، ثم قال عقبها محققًا الكلام في ذلك: "إذا تأملت ما أوردنا

من الأحاديث عرفت من مجموعها أنه لا كراهة ألبتة في الجهر بالذكر، بل فيه ما يدل على استحبابه؛ إما صريحًا أو التزامًا كما أشرنا إليه، وأما معارضته بحديث: «خيرُ الذِّكْرِ الخَفِيُّ» فهو نظير معارضة أحاديث الجهر بالقرآن بحديث المسر بالقرآن كالمسر بالصدقة، وقد جمع النووي بينهما: بأن الإخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى به مصلون أو نيام، والجهر أفضل في غير ذلك؛ لأن العمل فيه أكثر؛ ولأن فائدته تتعدى إلى السامعين؛ ولأنه يوقظ قلب القارئ، ويجمع همه إلى الفكر، ويصرف سمعه إليه، ويطرد النوم، ويزيد في النشاط. وقال بعضهم: يُستَحَبُّ الجهر ببعض القراءة والإسرار ببعضها؛ لأن المسر قد يمل فيأنس بالجهر، والجاهر قد يكل فيستريح بالإسرار. انتهى، وكذلك نقول في الذكر على هذا التفصيل، وبه يحصل الجمع بين الأحاديث" اهـ.

ومن خصوص ما جاء في السنة من الجهر بالذكر جماعة ما جاء عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في التكبير في العيدين؛ فعن الحسن بن علي -رضي الله عنهما- قال: "أمرنا رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أن نلبس أجود ما نجد، وأن نتطيب بأجود ما نجد، وأن نضحي بأسمن ما نجد، والبقرة عن سبعة والجزور عن سبعة، وأن نُظهِرَ التكبير وعلينا السكينة والوقار" رواه البخاري في "التاريخ" والحاكم في "المستدرك"، والطبراني في "المعجم الكبير". قال الحاكم في "المستدرك": "لولا جهالة إسحاق بن بزرج لحكمت للحديث بالصحة" اهـ،

وقد تعقبه ابن الملقن والحافظ ابن حجر وغيرهما بأنه ليس بمجهول بل وثقه ابن حبان.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما «أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كان يخرج يوم الفطر والأضحى رافعًا صوته بالتهليل والتكبير حتى يأتي المصلَّى» رواه الحاكم والبيهقي مرفوعًا وموقوفًا، ولكن صحح البيهقي وقفه، وقال الحاكم في "المستدرك": "هذه سنة تداولها أئمة أهل الحديث، وصحت به الرواية عن عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة" اهـ.

والثابت عن الصحابة -رضي الله عنهم- استحباب الجهر بتكبيرات العيد، سواء في ذلك التكبير المقيد الذي يقال بعد الصلوات المكتوبات أو التكبير المطلق الذي يبدأ من رؤية هلال ذي الحجة إلى آخر أيام التشريق:

ففي صحيح البخاري "أن عمر -رضي الله عنه- كان يكبر في قبته بمنى، فيسمعه أهل المسجد فيكبرون، ويكبر أهل الأسواق حتى ترتج مِنًى تكبيرًا"، وهذا صريح في الجهر بالتكبير، بل وفي كونه جماعيًّا؛ فإن ارتجاج منى لا يتأتى إلا بذلك، قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٢/ ٤٦٢، ط. دار المعرفة): "وهي مبالغة في اجتماع رفع الأصوات" اهـ، وكذلك قال الحافظ العيني والشوكاني في "نيل الأوطار"، وأصرح من ذلك رواية البيهقي في "السنن

الكبرى" (٣/ ٣١٢): "فيسمعه أهل السوق فيكبرون؛ حتى تَرْتَجَّ منًى تكبيرًا واحدًا".

وفي صحيح البخاري تعليقًا: "أن ابن عمر وأبا هريرة -رضي الله عنهم- كانا يخرجان إلى السوق في أيام العشر يكبران، ويكبر الناس بتكبيرهما"، وقد وصله الفاكهي في "أخبار مكة" (٣/ ٩- ١٠، ط. دار خضر) بلفظ "فيكبران فيكبر الناس معهما لا يأتيان السوق إلا لذلك".

وهذا والذي قبله صريحان في التكبير الجماعي.

وهكذا جاء الأمر الإلهي بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ [الأحزاب: ٥٦]، وامتثاله حاصل بفعله في جماعة أو على انفراد.

وبناءً على ذلك: فالذكر الجماعي ومنه الصلاة والسلام على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أمر مشروع، وتبديعه في الحقيقة نوع من البدعة؛ لأنه تضييق لِمَا وسَّعه الشرع الشريف.

ثانيًا: تقرر أن أمر الذكر والدعاء على السعة، فأيما جماعة رأت أن تسبق القيام في رمضان أو تختمه أو تجعل بين كل ركعتين شيئًا من ذكر الله تعالى بأي

صيغة مشروعة من الذكر أو قراءة القرآن أو الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا مانع في الشرع من ذلك.

ولا توجد صيغة معينة من الذكر يكون من خالفها مبتدعًا، بل طالما أنها ذكر مشروع -واردًا كان أو غير وارد- فلا يجوز إنكار ذلك ولا تبديعه، بل مَن زعم أن ذلك بدعة فهو المبتدع؛ لأنه تحجر واسعًا وخالف هدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضيق ما وسعه الشرع الشريف مِن أمر الذكر والدعاء، وجعل المعروف المشروع منكرًا؛ حيث أنكر ما حث عليه الشرع من كثرة الذكر والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ثالثًا: التكبير في العيد مندوب، ولم يرد في صيغة التكبير شيء بخصوصه في السنة المطهرة، ولكن درج بعض الصحابة منهم سلمان الفارسي رضي الله عنه على التكبير بصيغة: "الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الله أكبر الله أكبر ولله الحمد"، والأمر فيه على السعة؛ لأن النص الوارد في ذلك مطلق وهو قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والمطلق -كما سبق- يؤخذ على إطلاقه حتى يأتي ما يقيده في الشرع.

ودرج المصريون من قديم الزمان على الصيغة المشهورة وهي: "الله أكبر الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، الله أكبر الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر كبيرًا والحمد لله كثيرًا وسبحان الله بكرة وأصيلًا، لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده

وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، اللهم صل على سيدنا محمد، وعلى آل سيدنا محمد، وعلى أصحاب سيدنا محمد، وعلى أنصار سيدنا محمد، وعلى أزواج سيدنا محمد، وعلى ذرية سيدنا محمد وسلم تسليمًا كثيرًا"، وهي صيغة شرعية صحيحة قال عنها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: "وإن كبر على ما يكبر عليه الناس اليوم فحسن، وإن زاد تكبيرًا فحسن، وما زاد مع هذا من ذكر الله أحببتُه" اهـ.

وزيادة الصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأنصاره وأزواجه وذريته في ختام التكبير أمر مشروع؛ فإن أفضل الذكر ما اجتمع فيه ذكر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، كما أن الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم تفتح للعمل باب القبول فإنها مقبولة أبدًا حتى من المنافق كما نص على ذلك أهل العلم؛ لأنها متعلقة بالجناب الأجل صلى الله عليه وآله وسلم.

وبناء على ذلك فمن ادعى أن قائل هذه الصيغة المشهورة مبتدع فهو إلى البدعة أقرب؛ حيث تحجَّر واسعًا وضيَّق ما وسعه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وقيد المطلق بلا دليل، ويسعنا في ذلك ما وسع سلفنا الصالح من استحسان مثل هذه الصيغ وقبولها وجريان عادة الناس عليها بما يوافق الشرع الشريف ولا يخالفه، ونهيُ من نهى عن ذلك غير صحيح لا يلتفت إليه ولا يعول عليه.

رابعًا: للعلماء في تعريف البدعة شرعًا مسلكان:

الأول: وهو مسلك الإمام العز بن عبد السلام؛ حيث اعتبر أن ما لم يفعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدعة، وقسمها إلى أحكام حيث قال عن البدعة في كتابه "قواعد الأحكام" (٢/ ٢٠٤): "فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهي منقسمة إلى: بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة، والطريق في معرفة ذلك: أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة؛ فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة" اهـ.

وأكد الإمام النووي على هذا المعنى؛ حيث قال: "وكل ما لم يكن في زمنه يسمى بدعة، لكن منها ما يكون حسنا، ومنها ما يكون بخلاف ذلك" اهـ نقلًا عن فتح الباري للحافظ ابن حجر (٢/ ٣٩٤).

والمسلك الثاني: جعل مفهوم البدعة في الشرع أخص منه في اللغة، فجعل البدعة هي المذمومة فقط، ولم يسمِّ البدع الواجبة، والمندوبة، والمباحة والمكروهة بدعًا كما فعل العز؛ وإنما اقتصر مفهوم البدعة عنده على المحرمة، وممن ذهب إلى ذلك الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله؛ حيث يقول في كتابه "جامع العلوم

والحكم" (ص: ٢٢٣): "والمراد بالبدعة: ما أُحدِثَ مما ليس له أصل في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل في الشرع يدل عليه فليس ببدعة، وإن كان بدعة لغة" اهـ.

والمسلكان متفقان على حقيقة مفهوم البدعة، وإنما الاختلاف في المدخل للوصول إلى هذا المفهوم المتفق عليه، وهو أن البدعة المذمومة التي يأثم فاعلها: هي التي ليس لها أصل في الشريعة يدل عليها، وهي المراد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كل بدعة ضلالة» أخرجه أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه.

وعلى هذا الفهم الواضح الصريح أئمةُ الفقهاء وعلماءُ الأمة المتبوعون، فروى الحافظان أبو نعيم في "حلية الأولياء" والبيهقي في "مناقب الشافعي" عن الإمام الشافعي -رضي الله عنه- أنه قال: "المحدثات من الأمور ضربان:

أحدهما: ما أُحدِثَ مما يخالف كتابًا، أو سنة، أو أثرًا، أو إجماعًا فهذه بدعة الضلالة.

والثاني: ما أُحدِثَ من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا، فهذه محدثة غير مذمومة".

وقال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في "إحياء علوم الدين" (٢/ ٢٤٨): "ليس كل ما أبدع منهيًّا عنه، بل المنهي عنه بدعة تضاد سنة ثابتة، وترفع أمرًا من الشرع" اهـ.

وقد نقل الإمام النووي -رحمه الله- عن سلطان العلماء الإمام عز الدين بن عبد السلام ذلك؛ فقال في كتابه "تهذيب الأسماء واللغات" (١/ ٢٢): "قال الشيخ الإمام المجمع على جلالته وتمكنه من أنواع العلوم وبراعته أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام -رحمه الله ورضي عنه- في آخر كتاب القواعد: البدعة منقسمة إلى: واجبة ومحرمة ومندوبة ومباحة... إلخ"، وقال كذلك في "الأذكار" (ص: ٣٨٢) في حديثه عن المصافحة عقب الصلاة: "واعلم أن هذه المصافحة مستحبة عند كل لقاء، وأما ما اعتاده الناس من المصافحة بعد صلاتي الصبح والعصر، فلا أصل له في الشرع على هذا الوجه، ولكن لا بأس به، فإن أصل المصافحة سنة، وكونهم حافظوا عليها في بعض الأحوال، وفرطوا فيها في كثير من الأحوال أو أكثرها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع بأصلها" اهـ.

وقال العلامة ابن الأثير في "النهاية في غريب الحديث والأثر" (١/ ٨٠): "البدعة بدعتان:

بدعة هدى، وبدعة ضلال، فما كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- فهو في حيز الذم والإنكار، وما كان واقعًا تحت عموم ما ندب إليه وحض عليه فهو في حيز المدح، وما لم يكن له مِثال موجود كنَوْع من الجُود والسّخاء وفِعْل المعروف فهو من الأَفعال المحمودة، ولا يجوز أَن يكون

ذلك في خلاف ما ورد الشرع به؛ لأَن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قد جعل له في ذلك ثوابًا، فقال: «مَن سنّ سُنّة حسَنة كان له أَجرُها وأَجرُ مَن عَمِلَ بها»، وقال في ضدّه: «مَن سَنَّ سُنّة سيئة كان عليه وِزْرها ووِزْر مَن عَمِلَ بها»، وذلك إِذا كان في خلاف ما أَمر الله به ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن هذا النوع قول عمر رضي الله عنه: "نعمتِ البِدْعةُ هذه"، لمّا كانت من أَفعال الخير وداخلة في حيّز المدح سَمَّاها بدعة ومدَحَها؛ لأَنَّ النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- لم يَسُنَّها لهم، وإِنما صلَّاها لَيالِيَ ثم تركها ولم يحافظ عليها ولا جمع الناس لها، ولا كانت في زمن أَبي بكر؛ وإِنما عمر رضي الله عنه جمع الناسَ عليها وندَبهم إِليها؛ فبهذا سماها بدعة، وهي على الحقيقة سنَّة؛ لقوله: «عليكم بسنّتي وسنة الخُلفاء الراشدين من بعدي»، وقوله: «اقْتَدُوا باللذين من بعدي: أَبي بكر وعمر»، وعلى هذا التأْويل يُحمل الحديث الآخَر: «كلُّ مُحْدَثةٍ بدعة»؛ إِنما يريد ما خالَف أُصولَ الشريعة، ولم يوافق السنة" اهـ.

وهذا ما عليه جمهور الأمة من العلماء المتبوعين من أن البدعة تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة، وضربوا لذلك أمثلة:

فالبدعة الواجبة: كالاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله، وذلك واجب؛ لأنه لا بد منه لحفظ الشريعة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والبدعة المحرمة من أمثلتها: مذهب القدرية، والجبرية، والمرجئة، والخوارج.

والبدعة المندوبة: مثل إحداث المدارس، وبناء القناطر، ومنها صلاة التراويح جماعة في المسجد بإمام واحد.

والبدعة المكروهة : مثل زخرفة المساجد، وتزويق المصاحف.

والبدعة المباحة: مثل المصافحة عقب الصلوات، ومنها التوسع في اللذيذ من المآكل والمشارب والملابس.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم مشروعية الجهر بالتكبير في عيد الأضحى وأيام التشريق في المساجد

المبـــــــادئ

إذا شَرَع اللهُ سبحانه وتعالى أمرًا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية إيقاعه أكثرَ مِن وجه فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل.

مضى عمل المسلمين سلفًا وخلفًا على الجهر بالتكبير في عيد الأضحى من غير نكير، والطعن في مشروعية ذلك اتهامٌ لعلماء الأمة بالجهل والضلال.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٧١ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

نرجو من حضراتكم توضيح مشروعية الجهر بالتكبير في عيد الأضحى وأيام التشريق في المساجد بعد الصلوات المكتوبة؛ حيث تعارف الناس على أن الجهر بالتكبيرات ثلاثا أو أكثر وترًا بصيغة جماعية، ويريد بعض أئمة المساجد إلغاء التكبير جهرًا وجماعة ليكون سرًّا وفرادى؟

الجـــــــــواب

التكبير في العيد مندوب، ولم يرد في صيغة التكبير ولا هيئته شيء بخصوصه في السنة المطهرة؛ فالأمر فيه على السعة؛ لأن النص الوارد في ذلك مطلق وهو قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والمطلق يؤخذ على إطلاقه حتى يأتي ما يقيده في الشرع؛ إذ من البدعة تضييق ما وسَّع الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا شَرَع اللهُ سبحانه وتعالى أمرًا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية إيقاعه أكثرَ مِن وجه فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل.

ولا شك أن التكبير في الجَمْعِ أظهرُ لشعائر الله تعالى وأرجى للقبول وأيقظُ للقلب وأجمعُ للهمة وأَدعى لاستشعار معناه؛ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يَدُ اللهِ مع الجَماعةِ» رواه الترمذي وحسَّنه والنسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقد مضى عمل المسلمين سلفًا وخلفًا على الجهر بالتكبير في عيد الأضحى من غير نكير، والطعن في مشروعية ذلك اتهامٌ لعلماء الأمة بالجهل والضلال وهو أمر ينأى عنه كل عاقل.

قال الإمام النووي في "المجموع" (٥/ ٣٩، ط. دار الفكر) في سياق كلامه عن التكبير دبر الصلوات المكتوبات في الأضحى: "يستحب رفع الصوت بالتكبير بلا خلاف" اهـ.

بل جاء عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ما يدل على مطلَق الجهر بالتكبير في العيدين؛ فعن الحسن بن علي -رضي الله عنهما- قال: "أمرنا رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- أن نلبس أجود ما نجد، وأن نتطيب بأجود ما نجد، وأن نضحي بأسمن ما نجد، والبقرة عن سبعة والجزور عن سبعة، وأن نُظهِرَ التكبير وعلينا السكينة والوقار". رواه البخاري في "التاريخ" والحاكم في "المستدرك"، والطبراني في "المعجم الكبير"، قال الحاكم في "المستدرك": "لولا جهالة إسحاق بن بزرج لحكمت للحديث بالصحة" اهـ، وقد تعقبه ابن الملقن والحافظ ابن حجر وغيرهما بأنه ليس بمجهول بل وثقه ابن حبان.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما «أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كان يخرج يوم الفطر والأضحى رافعًا صوته بالتهليل والتكبير حتى يأتي المصلَّى» رواه الحاكم والبيهقي مرفوعًا وموقوفًا، ولكن صحح البيهقي وقفه، وقال الحاكم في "المستدرك": "هذه سنة تداولها أئمة أهل الحديث، وصحت به الرواية عن عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة" اهـ.

والثابت عن الصحابة -رضي الله عنهم- استحباب الجهر بتكبيرات العيد، سواء في ذلك التكبير المقيد الذي يقال بعد الصلوات المكتوبات أو التكبير المطلق الذي يبدأ من رؤية هلال ذي الحجة إلى آخر أيام التشريق:

ففي صحيح البخاري "أن عمر -رضي الله عنه- كان يكبر في قبته بمنى، فيسمعه أهل المسجد فيكبرون، ويكبر أهل الأسواق حتى ترتج مِنًى تكبيرًا"، وهذا صريح في الجهر بالتكبير، بل وفي كونه جماعيًّا؛ فإن ارتجاج منى لا يتأتى إلا بذلك، قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٢/ ٤٦٢، ط. دار المعرفة): "وهي مبالغة في اجتماع رفع الأصوات" اهـ، وكذلك قال الحافظ العيني والشوكاني في "نيل الأوطار"، وأصرح من ذلك رواية البيهقي في "السنن الكبرى" (٣/ ٣١٢): "فيسمعه أهل السوق فيكبرون؛ حتى تَرْتَجَّ منًى تكبيرًا واحدًا".

وفي صحيح البخاري تعليقًا: "أن ابن عمر وأبا هريرة -رضي الله عنهم- كانا يخرجان إلى السوق في أيام العشر يكبران، ويكبر الناس بتكبيرهما"، وهذا صريح في التكبير الجماعي.

وهذا الأثر الذي علقه البخاري وصله الفاكهي في أخبار مكة (٣/ ٩-١٠، ط. دار خضر) بلفظ "فيكبران فيكبر الناس معهما لا يأتيان السوق إلا لذلك".

وروى ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٦٦٧) عن مسكينٍ أبي هريرة قال: "سمعت مجاهدًا، وكبر رجل أيام العشر، فقال مجاهد: أفلا رفع صوته! فلقد أدركتُهم وإن الرجل ليكبر في المسجد فيرتج بها أهل المسجد، ثم يخرج الصوت إلى أهل الوادي حتى يبلغ الأبطح فيرتج بها أهل الأبطح، وإنما أصلها من رجل واحد".

وروى الإمام مالك في "الموطأ" (١/ ٤٠٤) في باب تكبير أيام التشريق عن يحيى بن سعيد "أنه بلغه أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- خرج الغد من يوم النحر حين ارتفع النهار شيئًا فكبر، فكبر الناس بتكبيره، ثم خرج الثانية من يومه ذلك بعد ارتفاع النهار فكبر، فكبر الناس بتكبيره، ثم خرج الثالثة حين زاغت الشمس فكبر، فكبر الناس بتكبيره، حتى يتصل التكبير".

قال الإمام مالك: "الأمر عندنا: أن التكبير في أيام التشريق دبر الصلوات، وأول ذلك تكبير الإمام والناس معه دبر صلاة الظهر من يوم النحر، وآخر ذلك تكبير الإمام والناس معه دبر صلاة الصبح من آخر أيام التشريق" اهـ.

قال الإمام الباجي المالكي في كتابه "المنتقى شرح الموطأ" (٢/ ٤٦٤): "(وقوله: دبر الصلوات) يريد الصلوات الخمس، رواه علي بن زياد عن مالك في المدونة، دون النوافل، خلافًا لبعض التابعين؛ لأن في تخصيص هذه الصلوات

بذلك تعظيمًا لها؛ ولأنه ذكر واجب فوجب أن يختص من الصلوات بالواجب منها. وروى علي بن زياد عن مالك في المجموعة: ونحن نستحسن في التكبير ثلاثا فمن زاد أو نقص فلا حرج، وروى ابن القاسم وأشهب أنه لم يَحُدَّ فيه ثلاثًا" اهـ.

وقال الإمام الشافعي رحمه الله في "الأم" (٨/ ١٢٤): "وأحب إظهار التكبير جماعة وفرادى في ليلة الفطر وليلة النحر مقيمين وسفرًا في منازلهم ومساجدهم وأسواقهم" اهـ.

وقال أيضا في "الأم" (١/ ٣٨٤): "إذا رأوا هلال شوال أحببت أن يكبر الناس جماعة وفرادى، في المسجد والأسواق والطرق والمنازل، ومسافرين ومقيمين في كل حال وأين كانوا، وأن يظهروا التكبير ولا يزالون يكبرون حتى يغدوا إلى المصلى، حتى يخرج الإمام للصلاة، ثم يدعوا التكبير، وكذلك أحب في ليلة الأضحى" اهـ.

وقال أيضًا في "الأم" (١/ ٤٠٠): "ويكبر الحاج خلف صلاة الظهر من يوم النحر، إلى أن يصلوا الصبح من آخر أيام التشريق، ثم يقطعون التكبير إذا كبروا خلف صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، ويكبر إمامهم خلف الصلوات، فيكبرون معًا، ومتفرقين ليلا ونهارًا، وفي كل هذه الأحوال" اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "المغني" (٢/ ٢٢٥، دار هجر): "ويظهرون التكبير في ليالي العيدين وهو في الفطر آكد، لقول الله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وجملته أنه يُستحَبُّ للناس إظهار التكبير في ليلتي العيد في مساجدهم ومنازلهم وطرقهم مسافرين أو مقيمين؛ لظاهر الآية المذكورة" اهـ.

على أنه قد قال بعض المالكية ببدعية الجهر بالتكبير، ولكن المعتمد عند المالكية أن الجهر دبر الصلوات في جماعة المسجد مستحب، والأدلة السابقة ترد عليهم:

قال العلامة الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير (١/ ٣٩٩): "قوله (لا جماعة فبدعة) والموضوع أن التكبير في الطريق بدعة، وأما التكبير جماعة وهم جالسون في المصلى فهذا هو الذي استُحسِن، قال ابن ناجي: "افترق الناس بالقيروان فرقتين بمحضر أبي عمران الفاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن؛ فإذا فرغت إحداهما من التكبير كبرت الأخرى. فسُئِلا عن ذلك، فقالا: إنه لحسن". اهـ تقرير شيخنا عدوي" اهـ.

وبناء على ذلك: فالتكبير الجماعي عقب الصلوات المكتوبات مستحب شرعًا، بل هو من إظهار شعائر الله تعالى، وهو داخل في عمومات النصوص

القرآنية والأحاديث النبوية، وقد مضى عليه المسلمين سلفًا وخلفًا من غير نكير، والقول ببدعيته قول باطل لا يُعوَّل عليه.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم الاهتزاز عند سماع وقراءة القرآن

المبـــــــادئ

١- الاهتزاز الانفعالي الناتج عن الوجد، وغير الانفعالي يُقصَد به تنشيط النفس وإحضارها جائز شرعًا؛ لأنه إما أثر من آثار الخشوع، أو باعث عليه.

٢- الأمر المطلق يقتضي عموم الأزمنة والأمكنة والأشخاص والأحوال.

٣- يرى جمهور الفقهاء استحباب قراءة القرآن في الطواف.

٤- نص العلماء على أنه ليس كل تَشَبُّهٍ بأهل الكتاب يكون حرامًا حتى يكون الفعل نفسه مذمومًا.

٥- نص الفقهاء على أنه يشترط في تحريم التشبه: قصدُ حصوله؛ فلا يكون مَن حصل منه ما يشبه صنيعَ أهل الكتاب متشبهًا بهم حتى يكون قاصدًا لحصول الشبه.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٤٧٣ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

ما حكم الاهتزاز عند سماع وقراءة القرآن، في ضوء ما يقال من أنه فعل لم يُؤثَر عن سلف الأمة، وما ذكره أبو حيان الأندلسي في تفسيره من أن الاهتزاز وتحريك الرؤوس عند قراءة القرآن هو نزعة يهودية سرت إلى أولاد المسلمين في

مصر عند حفظهم للقرآن؟ وهل الاهتزاز في الذكر عمومًا أمر محرم أو هو بدعة من البدع المنهي عنها؟

الجـــــــــــواب

الاهتزاز: افتعالٌ من الهزّ، وهو مطاوعٌ له؛ تقول: هزَزْتُه فاهتَزَّ، فالأصل فيه أنه انفعالٌ لمؤثِّر. والمراد بالاهتزاز عند تلاوة القرآن: التحرُّك والانعطاف يمينًا وشمالًا أو أمامًا وخلفًا عند تلاوة القرآن أو سماعه، سواء أكان ذلك فعلًا أو انفعالًا أو عادةً، فالاهتزاز الانفعالي ناتج عن الوجد، وغير الانفعالي يُقصَد به التواجد، أو تنشيط النفس وإحضارها، وهو أمر جرى عليه المسلمون في كافة الأعصار والأمصار عند تلاوة القرآن وحفظه؛ سماعًا أو قراءةً.

والاهتزاز على كلا الوجهين جائز شرعًا؛ لأنه إما أثر من آثار الخشوع، أو باعث عليه، وفي تحريمه تضييقٌ لِمَا وسَّعه الشرعُ لقارئ القرآن ومستمعه من الانفعال والتأثر عند سماع القراءة، والتعبير عن الإحساس بالمعاني والانفعال عندها ومشاركة الجوارح للقلب في ذلك.

أما الاهتزاز انفعالًا: فقد دلت نصوص الشريعة المطهرة على أنه محمودٌ حصولُه وممدوحٌ مَن حصل منه؛ فقد أثنى الله تعالى على عباده الذين تَوْجَلُ قلوبُهم وتقشعر جلودهم عند القرآن الكريم؛ فيتأثر الظاهر بتأثر الباطن، وذلك يشمل التلاوة والسماع معًا، فقال سبحانه وتعالى: ﴿**وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ ۝٣٤ ٱلَّذِينَ**

إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الحج: ٣٤- ٣٥]، وقال جل جلاله: ﴿ **ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ** ﴾ [الزمر: ٢٣].

وهذا نَصٌّ صريح من الله تعالى على أن ما يحصل للجلود عند قراءة القرآن مِن القُشَعْرِيرة ثم لين الجلود والقلوب إلى ذكر الله هو مِن الهداية التي مَنَّ الله تعالى بها على القارئ والسامع، والمعنى في ذلك أن الأثر الظاهر مِن انفعال قارئ القرآن أو سامعه بما يقرؤه أو يسمعه أمر مستحسَنٌ شرعًا، وحينئذٍ فليس ذلك قاصرًا على مجرد اقشعرار الجلد -وهو اهتزاز جزئي-، بل كلُّ ما يورثه الانفعال من أثر ظاهر على الجوارح حركةً أو اهتزازًا هو أمر محمود مشروع لا حرمة فيه، بل هو من هداية الله تعالى وتوفيقه لمن أحسن تدبر معاني كتابه الكريم، وتأثَّر بجلال كلامه العظيم، فظهر أثر ذلك على جوارحه وجسده.

قال الإمام الرازي في تفسيره (٥/ ٢٩٤، ط. دار إحياء التراث العربي): "المؤمن إذا سمع ذكر الله اهتز ونشط" اهـ.

بل إن الله تعالى جعل الحركة عند ذكره وتنزل كتابه من أوصاف الجمادات أيضًا؛ فقال سبحانه واصفًا الحجارة: ﴿ **وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُۚ**

﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ٧٤]، وقال عز وجل: ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحشر: ٢١].

وفي المقابل فقد ذم الله تعالى في الآية التي قبلها أصحاب القلوب القاسية التي لا تنفعل ولا تتحرك لذكر الله تعالى؛ فقال عز وجل: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ [الزمر: ٢٢]، وقال الله تعالى في وصف المنافقين: ﴿كَأَنَّهُمۡ خُشُبٞ مُّسَنَّدَةٞ﴾ [المنافقون: ٤]، وقال سبحانه وتعالى ينعي الخمود وعدم التأثر عند تلاوة القرآن الكريم: ﴿أَفَمِنۡ هَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ تَعۡجَبُونَ ۝٥٩ وَتَضۡحَكُونَ وَلَا تَبۡكُونَ ۝٦٠ وَأَنتُمۡ سَٰمِدُونَ﴾ [النجم: ٥٩- ٦١]، وذلك على تفسير "السمود" بالخمود؛ كما نقله الماوردي والقرطبي وغيرهما في التفسير عن المبرد.

وأما الاهتزاز تواجُدًا أو عادةً: فهو أقل مرتبةً من الاهتزاز الانفعالي؛ فليس التواجد كالوجد، ولكنه وإن لم يكن ناتجًا عن تأثر وانفعال إلّا أن فيه إشراكًا للجوارح مع القلب واللسان في تدبر القرآن، والتدبُّر وسيلةٌ للتأثر، وتحريك الرأس عند القراءة مما يعين على الخشوع، كما أنه قد يكون أثرًا له أيضًا، وفيه استنهاضٌ للهمم وإيقاظٌ للقلب، بل وكثير مِن الناس يفعلونه عن غير

قصد، ولا يخفى أن تَطَلُّبَ ما يعين على الخشوع والحضور في الذكر والقراءة مستحبٌّ شرعًا ما دام ذلك خاليًا من الرياء أو التصنُّع.

قال حجة الإسلام الغزالي رحمه الله تعالى في إحياء علوم الدين (٢/ ٣٠٤، ط. دار المعرفة): "إنْ رقص أو تباكى فهو مباح إذا لم يقصد به المراءاة؛ لأن التباكي استجلاب للحزن والرقص سبب في تحريك السرور والنشاط، فكل سرور مباح فيجوز تحريكه، ولو كان ذلك حرامًا لَمَا نظرت عائشة رضي الله عنها إلى الحبشة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم يزفنون (أي: يرقصون)، وقد روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم حجلوا لما ورد عليهم سرورٌ أوجب ذلك" اهـ.

ويرى بعض العلماء أن الحركة إذا لم تكن عن وجدٍ حاصل فهي ممنوعة؛ لما فيها من مخالفة الظاهر للباطن، وإيهام الحضور وحصول الوجد، ولأنها مدعاة للرياء والتصنع.

وهذه المحاذير لا خلاف في ذمها شرعًا، وإذا اشتملت الحركة في الذكر أو القراءة على شيء منها فهي ممنوعة شرعًا، لكن المنع فيها إنما هو مُنْصَبٌّ على القصد الفاسد لصاحبه، وليس من لازم الحركة حال الذكر أن تكون كذلك، بل لها أغراض أخرى صحيحة تجعل جوازها مع صحة قصد صاحبها أمرًا راجحًا؛ كالقصد إلى استنهاض الهمم وإيقاظ القلب.

يقول العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى في "مدارج السالكين" (٣/ ٥٣٧-٥٣٩، ط. دار طيبة): "الوجود عند القوم: هو الظفر بحقيقة الشيء، والوجد: هو ما يصادف القلب ويرد عليه من واردات المحبة والشوق والإجلال والتعظيم وتوابع ذلك، والمواجيد عندهم: فوق الوجد؛ فإن الوجد مصادفة، والمواجيد ثمرات الأوراد، وكلما كثرت الأوراد قويت المواجيد، والوجود عندهم فوق ذلك وهو الظفر بحقيقة المطلوب، ولا يكون إلا بعد خمود البشرية وانسلاخ أحكام النفس انسلاخا كليًّا... فالمراتب أربعة؛ أضعفها: التواجد، وهو: نوع تَكَلُّفٍ وتَعمُّل واستدعاء، واختلفوا فيه: هل يُسلَّم لصاحبه أم لا؟ على قولين:

فطائفة قالت: لا يُسلَّم لصاحبه ويُنكَرُ عليه؛ لِمَا فيه من التكلف والتصنع المباين لطريق الصادقين، وبناءُ هذا الأمر على الصدق المحض.

وطائفة قالت: يُسلَّم لصاحبه إذا كان قصده استدعاء الحقيقة لا التشبه بأهلها، واحتجوا بقول عمر -رضي الله عنه- وقد رأى رسول الله وأبا بكر يبكيان في شأن أُسارَى بدر وما قبلوا منهم من الفداء: "أخبراني ما يبكيكما؛ فإن وجدتُ بكاءً بَكَيْتُ وإلا تباكيتُ"، وروَوْا أثرًا: «ابكُوا، فإن لم تبكوا فتباكوا»، قالوا: والتكلف والتعمل في أوائل السير والسلوك لا بد منه؛ إذ لا يُطالَبُ صاحبُه بما يُطالَب به صاحبُ الحال، ومَن تأمَّله بنيةِ حصول الحقيقة لمن رصد الوجد لا يُذَمُّ،

والتواجد يكون بما يتكلفه العبد من حركات ظاهرة، والمواجيد لمن يتأوله من أحكام باطنة" اهـ.

ويقول الشيخ عبد الكبير الكتاني في "نجوم المهتدين، بأدلة استحباب الذكر على طريقة المشايخ المتأخرين، برفع الأرجل من الأرض والاهتزاز شوقا لرب العالمين" (ص: ٦٨، ط. تحقيق: د. محمد حمزة الكتاني): "ذكر السُلمي في رقائقه عن بعض المشايخ أنه: كان يستدل بهذه الآية في حركة الواجد في وقت السماع والوجد: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًاۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ [الكهف: ١٤]، وكان يقول: إن القلوب مربوطة بالملكوت، تحركها أنوار الأذكار وما يَرِدُ عليها من فنون السماع، ووراء هذا: تواجد لا عن وجد، فهو مناط الذم؛ لمخالفة ما ظهر لما بطن، وقد يقرب فيه الأمر إلى القصد لاستنهاض العزائم وإعمالِ الحركة في يقظة القلب النائم: "يا أيها الناس ابكوا، فإن لم تَبْكُوا فتباكَوْا"، لكن شتان ما بينهما!" اهـ.

والتحقيق أنه ليس في الشرع ما يمنع الحركة في الذكر والقراءة ولو كان ذلك على سبيل التواجد أو العادة ما دام ذلك غير منافٍ للخشوع، بل ذلك مباح شرعًا؛ عملًا بكون الإباحة هي الأصل في أفعال العباد، والمنع خلاف الأصل،

وأن العبرة في أمر الذكر حيث يجد المسلم قلبه، بل قد ورد في عموم أدلة الشريعة وخصوصها ما يدل على جواز الحركة أثناء الذكر والقراءة:

فالله تعالى يقول: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٩١]، ويقول سبحانه: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡۚ﴾ [النساء: ١٠٣]، وقال عز وجل: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ﴾ [يونس: ٦١]، وهذا أمر مطلق بالذكر والقراءة؛ فيقتضي جواز الذكر على جميع الأحوال التي لم يأت الشرع بالنهي عنها، ويدخل في الذكر أيضًا قراءةُ القرآن فإنها أفضل الذكر، ومن المقرر أن الأمر المطلق يقتضي عموم الأزمنة والأمكنة والأشخاص والأحوال، فتخصيص حالة بالجواز دون حالة أخرى تَحَكُّمٌ لا دليل عليه، ومنع الذكر والقراءة على حالة لم يمنعها الشارع ابتداعٌ في الدين؛ لأنه تضييق لما وسَّعَهُ اللهُ ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

ومِن هذه الآيات ونحوها فهم الصحابة ومَن بعدهم مِن أهل العلم العمومَ ومشروعيةَ الذكر على كل الأحوال، فأخرج ابن جرير الطبري وابن المنذر وابن أبي حاتم في "تفاسيرهم" عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في قوله تعالى: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٤١] قال: "لا يفرض الله على عباده فريضة إلا جعل لها حدًّا معلومًا، ثم عذر أهلها في حال

عذر، غير الذكر؛ فان الله تعالى لم يجعل له حدًّا ينتهي إليه ولم يعذر أحدًا في تركه إلا مغلوبا على عقله، فقال: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْۚ﴾ [النساء: ١٠٣]؛ بالليل والنهار، في البر والبحر، في السفر والحضر، في الغنى والفقر، والصحة والسقم، والسر والعلانية، وعلى كل حال". وإسناد هذا صحيحٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ فإن نسخة علي بن أبي طلحة عنه من صحيح التفسير.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "العُجَاب في بيان الأسباب" (١/ ٢٠٧، ط. دار ابن الجوزي): "وعليٌّ صدوق لم يلق ابن عباس، لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه؛ فلذلك كان البخاري وابن أبي حاتم وغيرهما يعتمدون على هذه النسخة" اهـ.

كما أن الذاكر أو القارئ إذا أراد أن ينتقل أثناء ذكره وقراءته من حالة إلى أخرى -من قعود إلى قيام مثلًا- لزم من ذلك الحركةُ، ولا يخرج بذلك عن حد الامتثال في الآية، ولا قائل بوجوب سكوته وانصرافه عن القراءة أو الذكر حينئذ.

وأخرج الإمام البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم قال -وهو في قُبَّة يومَ بَدْر-: «اللهمَّ أَنْشُدُكَ عهدَكَ ووعدَكَ، اللهمَّ إِن تَشَأْ لا تُعْبَدْ بعدَ اليوم، فأخذ أبو بكر بيده وقال:

حَسْبُك يا رسولَ الله؛ أَلْحَحْتَ على رَبِّكَ، وهو يَثِبُ في الدِّرع فخرج وهو يقول: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾» [القمر: ٤٥].

ورواه ابن سعد في "الطبقات الكبرى" عن عكرمة عن عمر -رضي الله عنه- ولفظه: لمّا نزلت ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ قلت: وأي جمع يُهزَم ومَن يغلب؟ فلمّا كان يوم بدر نظرت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يَثِبُ في الدرع وثبًا وهو يقول: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾، فعلمت أن الله تبارك وتعالى سيهزمهم.

والشاهد: أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قرأ هذه الآية حال وُثُوبِه؛ أي: قفزه؛ فرحًا وسرورًا بوعد الله تعالى له، وهذا دليل على جواز الحركة أثناء قراءة القرآن.

وأخرج البخاري في صحيحه أيضًا من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه قال: رأيت النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- يقرأ على ناقته أو جمله وهي تسير به وهو يقرأ سورة الفتح أو من سورة الفتح قراءة لينة يقرأ وهو يرجع.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" (٨/ ٥٨٤، ط. دار المعرفة): "قيل: كان ذلك بسبب كونه راكبًا، فحصل الترجيع من تحريك الناقة، وهذا فيه نظر؛ لأن في رواية علي بن الجعد عن شعبة عند الإسماعيلي: وهو يقرأ

قراءة لينة، فقال: "لولا أن يجتمع الناس علينا لقرأتُ ذلك اللحن"، وكذا أخرجه أبو عبيد في "فضائل القرآن" عن أبي النضر عن شعبة" اهـ.

وبوّب لذلك الإمام البخاري بقوله: "باب القراءة على الدابة"، قال الإمام أبو الحسن ابن بطّال في "شرح البخاري" (١٠/ ٢٦٨، ط. مكتبة الرشد): "إنما أراد بهذا الباب والله أعلم ليدل أن القراءة على الدابة سنة موجودة، وأصل هذه السنة في كتاب الله تعالى، وهو قوله: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَـٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ۝١٣ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾ [الزخرف: ١٣- ١٤]" اهـ.

والشاهد: أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قرأ القرآن حال تحرك الناقة، وفي ذلك دليل على مشروعية القراءة أثناء الحركة، وهي تتلاقى مع الحركة أثناء القراءة؛ لأن القاعدة: أن كل ما هو مُتَلَقِّيكَ فأنت مُتَلَقِّيه، ولا فرق بين دخول القراءة على الحركة أو دخول الحركة على القراءة إلا قصد إيقاظ الهمة واستحضار القلب في الثانية، ولو كانت القراءة تتنافى مع الحركة أو كانت الحركة فيها ممنوعة لَمَا أمر الله تعالى بذكر نعمته وقراءة كلامه عند الاستواء على الدابّة، ولَمَا قرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم حال ركوبه على الناقة، بل كان ينتظر حتى يترجل عنها أو حتى تسكن؛ إذ ليس في ذلك ضرورة توجب إباحة المحظور.

ومن هذا الجنس: قراءة القرآن الكريم في الطواف؛ فقد استحبها جمهور الفقهاء سلفًا وخلفًا، قال الإمام النووي الشافعي في "المجموع" (٨/ ٨٢، ط. المطبعة المنيرية): "مذهبنا: استحباب قراءة القرآن في الطواف، وبه قال جمهور العلماء، قال العبدري: هو قول أكثر الفقهاء، وحكاه ابن المنذر عن عطاء ومجاهد والثوري وابن المبارك وأبي حنيفة وأبي ثور، قال: وبه أقول" اهـ. ومنه أيضًا ما ورد عن الصحابة -رضي الله عنهم- من قراءة القرآن حال المشي؛ كقول أبي موسى الأشعري لمعاذ بن جبل -رضي الله عنهما- لمّا سأله: "كيف تقرأ القرآن؟"، قال: "قائمًا، وقاعدًا، وعلى راحلته، وأَتَفَوَّقُه تَفَوُّقًا"، أخرجه البخاري في صحيحه، ورواه أبو عوانة في "مستخرجه" ولفظه: "أقرؤه قائمًا، وقاعدًا، وماشيًا، وراكبًا، وعلى فراشي، وعلى كل حال؛ أتفوقه تفوقًا"، وروى الإمام مالك في "الموطأ": "أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان في قوم وهم يقرؤون القرآن، فذهب لحاجته، ثم رجع وهو يقرأ القرآن"، فلم تكن حركة المشي في الطواف أو في غيره لتحول دون القراءة فيه.

والتفرقة هنا بين الحركة بسبب القراءة ومطلق الحركة المقارنة لها بسبب آخر: لا معنى له؛ لأن فرض الدعوى أن للقراءة هيئة توقيفية معينة واردة في السُّنّة النبوية وهدي السلف الصالح لا تجوز إلا بها، وأن الحركة فيها تنافيها، فإذا

ثبتت الحركة مع القراءة عن صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وسلم وصحابته ومذاهب حَمَلَتِهِ انتقضت الدعوى.

وأخرج الإمام أحمد في مسنده وابن حبان من حديث أنس -رضي الله عنه- قال: "كانت الأحباش يرقصون بين يدي رسول -الله صلى الله عليه وآله وسلم- ويقولون بكلام لهم: محمد عبد صالح". وأصله في الصحيحين من حديث عائشة -رضي الله عنها- دون قولهم "محمد عبد صالح".

وهذه الجملة مدح للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهو مِن جملة الذكر، وقد أقرهم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على قولها وهم يلعبون بحرابهم في المسجد.

قال الحافظ القاضي عياض رحمه الله تعالى في "إكمال المعلم بفوائد مسلم" (٣/ ٣١٠، ط. دار الوفاء): "فيه أقوى دليل على إباحته -أي: ما فعله الأحباش من الرقص-؛ إذ زاد النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على إقرارهم أن أغراهم" اهـ وفيه سقط مستدرَك مِن التراتيب الإدارية للشيخ عبد الحي الكتاني (٢/ ١٤١، ط. دار الكتاب العربي).

وأخرج الإمام أحمد والطبراني والبزار ورجاله موثوقون من حديث شداد بن أوس -رضي الله عنه- قال: كنا عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال:

«هَلْ فِيكُم غَرِيبٌ؟» فقلنا: لا يا رسول الله، فأمر بغلق الباب فقال: «ارفعوا أيديكم وقولوا: لا إله إلا الله».

فالأمر النبوي برفع الأيدي عند التهليل يدل على أن مطلق الحركة عند ذكر الله تعالى جائزة، ولم يكن ذلك انفعالًا، بل كان رمزًا للتوحيد وإشراكًا للجوارح مع القلب واللسان، وفيه معنى التواجد، بدليل أنه قدّمه في الذكر على الذكر ولم يجعله منوطًا بحصول الوجد فيه.

وأخرج الإمام أحمد في "المسند"، والنسائي في "السنن الكبرى"، والبزار في "مسنده"، وابن حبان في "صحيحه"، وابن أبي عاصم في "السنة" وغيرهم -وأصله في الصحيحين- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرأ هذه الآيات يومًا على المنبر: ﴿**وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ**﴾ [الزمر: ٦٧] ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول هكذا بيده ويحركها؛ يقبل بها ويدبر، يمجد الرب نفسه "أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الملك، أنا العزيز، أنا الكريم"، فرجف برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المنبرُ حتى قلنا: "لَيَخِرَّنَّ به".

وفي رواية ابن ماجه في "السنن"، والطبراني في "المعجم الكبير" قال: ويتمايل رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- عن يمينه وعن شماله، حتى

نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

وهذا نص في تمايل النبي صلى الله عليه وآله وسلم حال قراءة القرآن وتحريك أطرافه الشريفة؛ انفعالًا لمعاني آياته، وتأثُّرًا بجلالها وعظمتها؛ سواءٌ أكان تحرك المنبر بسبب تحركه صلى الله عليه وآله وسلم، أو معجزة له صلى الله عليه وآله وسلم.

قال القاضي عياض في "إكمال المعلم" (٨/ ٣٢٠): "وأما حركة المنبر تحته: فيحتمل أن تكون لحركة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فوقه بهذه الإشارة، ويحتمل أن يكون تَحَرَّكَ مِن ذاته لحركته عليه السلام؛ مساعدًا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في حركته عليه وهيبته لما يسمع مِن عظمة الله تعالى كما حنّ له الجذع، فيكون مِن جملة علامات نبوته وآياته" اهـ.

كما رُوِيَ ذلك مِن فِعل الصحابة أيضًا؛ فروى الإمام الحافظ أبو بكر بن أبي الدنيا في كتاب "التهجد وقيام الليل" وفي كتاب "مقتل أمير المؤمنين علي عليه السلام" -ومن طريقه: الدينوري في "المجالسة"، والخطيب البغدادي في "الموضح لأوهام الجمع والتفريق"، وابن عساكر في "تاريخ دمشق"، وابن الجوزي في "التبصرة"- قال: أنبأنا علي بن الجعد: أخبرني عمرو بن شمر: حدثني إسماعيل السدي قال: سمعت أبا أراكة. ورواه أبو نعيم في "الحلية" -وعلقه ابن

قتيبة في "عيون الأخبار"- عن مالك بن مغول، عن رجل من جعفي، عن السدي، عن أبي أراكة قال: صليت مع علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- صلاة الفجر، فلما سلم انفتل عن يمينه، ثم مكث كأن عليه كآبة حتى إذا كانت الشمس على حائط المسجد قيد رمح قال: "والله، لقد رأيت أصحاب محمد فما أرى اليوم شيئًا يشبههم، لقد كانوا يُصْبِحون صُفرًا غُبرًا بين أعينهم أمثالُ رُكَبِ المِعْزَى، قد باتوا سجدًا وقيامًا يتلون كتاب الله؛ يُراوِحُون بين جباههم وأقدامهم، فإذا أصبحوا فذكروا الله مادُوا كما تَمِيد الشجر في يوم الريح، وهملت أعينُهم حتى تبل ثيابهم، والله لكأن القوم باتوا غافلين"، ثم نهض فما رُئِيَ بعد ذلك مفترًّا يضحك، حتى ضربه ابن ملجم عدو الله الفاسق.

وذكر الله تعالى يشمل قراءة القرآن الكريم، بل هو أعظم الذكر، فيصح الاستشهاد به حينئذ على الاهتزاز حال القراءة.

وهذا الأثر فيه عمرو بن شمر الجعفي، وهو ضعيف متهم بالرفض عند المحدثين، إلا أنه قد يُحتَمَل إذا احتيج إليه في باب لا يتعلق ببدعته، وكذبه إنما هو في مذهبه لا في روايته، وقد نفى الحافظ البيهقي كونَه معروفًا بالوضع أو بالكذب، كما اتَّهمه بذلك بعض المُحَدِّثين، وإنما قُصَارَاه الضعفُ في الرواية؛ فساق في "شعب الإيمان" روايته عن جابر الجعفي في دعاء الختم بعد أن ضعَّفها وقال (٣/ ٤٢٨، ط. مكتبة الرشد): "وقد تساهل أهل الحديث في قبول ما ورد

من الدعوات وفضائل الأعمال، متى ما لم تكن مِن رواية مَن يُعرَف بوضع الحديث أو الكذب في الرواية" اهـ، وساق له رواية أخرى عنه أيضًا (٤/ ١٥) وذكر أن لها شواهد، وقد اشترط على نفسه في أول كتابه (١/ ٨٤) "الاقتصارَ على ما لا يغلب على القلب كونه كذبًا" اهـ.

وأمرُه أخفُّ في غير الأحاديث المرفوعة المُنكَرَة التي يتفرد بها عن الثقات؛ فقد روى عنه المحدثون مِن الآثار فيما يخالف بدعته؛ كالإمام الحافظ أبي زرعة الرازي رحمه الله: قال البرذعي في "سؤالاته" (٢/ ٦٩٠، ط. الجامعة الإسلامية): "شهدت أبا زرعة يروي بابًا فيمن سبَّ الصحابة؛ حدثنا عن عمرو الجعفي وعن جابر الجعفي، فقلت له بعد ذلك في عمرو الجعفي، فتبسم وقال: ما هو عندي في موضع يُرْوَى عنه، إلا أني احْتَجْتُ إلى حديثه في الباب فاحتملته، ولم أنسبه كراهية أن يُعرَف فأُنْسَبَ إلى أني رَوَيْتُ عن مثله، قلتُ: هو عمرو بن شمر؟ قال: نعم، وأنا أستغفر الله" اهـ. والحافظ أبو زرعة لا يروي عن كذاب، وإنما استغفر تنزها وتورعًا، لا أنه قارف ذنبًا بروايته عنه، وإلا فقد أخذها الرُّواةُ عنه ولم يعلم باستغفاره هذا إلا مَن سأله.

ومن هذه الروايات: ما أخرجه الدارقطني في "فضائل الصحابة" من روايته عن جابر الجعفي، عن محمد بن علي قال: "أجمع بنو فاطمة -عليهم السلام- على أن يقولوا في أبي بكر وعمر أحسن ما يكون من القول"، وأخرج أبو

نعيم في "الحلية" من روايته عن جابر الجعفي قال: قال لي محمد بن علي: يا جابر! بلغني أن قومًا بالعراق يزعمون أنهم يحبوننا وينالون أبا بكر وعُمَر -رضي الله عنهما- ويزعمون أني أمرتهم بذلك، فأبلغهم إني إلى الله منهم بريء، والذي نفس محمد بيده لو وليتُ لتقربت إلى الله تعالى بدمائهم، لا نالتني شفاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم إن لم أكن استغفر لهما وأترحم عليهما؛ إن أعداء الله لغافلون عنهما".

ولمّا استنكر الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" (١/ ٣٨٣، ط. دار المعرفة) حديثًا مرفوعًا رواه أسيد بن زيد، عن عمرو بن شمر، عن جابر الجُعفي، عن عامر، في فضل عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها- قال: "ورواته الثلاثة رافضية، ولكن لا يُتَّهَمُون في نقل فضل عائشة رضي الله عنها" اهـ، وإنما كان مُنكَرًا لتفردهم بهذا الحديث المرفوع عن الشعبي دون سائر أصحابه الثقات.

وكذلك الحال هنا؛ فإن أثر أبي أراكة هذا فيه تفضيلٌ للصحابة -رضي الله عنهم- وبيان علو منزلتهم على مَن بعدهم، وليس هذا مما يُتَّهم به، كما أن بعض من فسّر جرحه -كالحاكم وأبي نعيم- أنكروا عليه روايته عن جابر الجعفي، وليس هذا الأثر مِنها، وقد رواه عنه علي بن الجعد عند ابن أبي الدنيا، ومالك بن مغول، وكتبه عبد الله بن نمير كما ذكره ابن عدي في "الكامل"، والخطيب في "الموضح".

قال الحافظ الإمام يحيى بن معين كما في تاريخه برواية الدوري، رقم: ٢٧٥٩: "قال لي ابن نُمَيْر: سمع مالك بن مغول من عمرو بن شمر حديث أبي أراكة".

على أن عمرو بن شمر لم ينفرد به عن السدي؛ فقد تابعه عُمَرُ بن سعد النَّصْرِيُّ فيما رواه أبو أحمد الحاكم في "الأسامي والكنى" (٢/ ٨٦)، وهو أبو حفص ابن أبي الضَّيْزَم الكوفي مِن بني نَصر بن قُعَيْن، روى عنه إسماعيل بن موسى الفزاري، وموسى بن إسماعيل ابن بنت السدي، وعبد الله بن الوضاح الكوفي وكناه، ومحمد بن الجنيد عند الطبراني في "المعجم الكبير" (٢٤/ ١٤٧)، وذكره البخاري في "التاريخ الكبير" (٦/ ١٥٨) وضعف له حديثًا تفرد به، وذكره العقيلي في "الضعفاء" (٣/ ١٦٢، ط. دار المكتبة العلمية)، وذكره ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" (٦/ ١١٢، ط. دائرة المعارف الهند)، وأبو عبد الله ابن منده في "الكنى والألقاب" (ص: ٢١٧، ط. مكتبة الكوثر)، وابن ماكولا في "الإكمال" (١/ ٣٩٠، ط. دار الكتاب الإسلامي)، ولم يذكروا فيه جرحًا ولا تعديلًا، وروى له الحافظ البيهقي في "دلائل النبوة" (٢/ ٤٠٤، ط. دار الكتب العلمية) وقال عنه: مجهول، وشرطه أن لا يروي عن كذاب كما سبق.

فهذه متابعة لعمرو بن شمر في روايته عن السدي، ومع أنها مختصرة لم يَرِد فيها محلُّ الشاهد إلا أن فيها تقوية لأصل الرواية في كونها معروفةً عن السديِّ، وغالبًا ما يختصر المحدثون الحديث فيكتفون بذكر طرفه إذا كان معروفًا عندهم.

أما أبو أراكة: فهو ابن مالك بن عمرو بن عامر بن ذبيان بن ثعلبة بن عمرو بن يشكر بن علي بن مالك بن سعد بن نذير بن قسر؛ القسري البجلي، كان شريفًا من التابعين، وأبو أراكة: اسمُه؛ كما قاله ابن دريد في "الاشتقاق" (١/ ٥١٧، ط. مكتبة الخانجي)، وقيل اسمه: عامر، كما جزم به أبو المنذر العوتبي العماني [ت: ٥١١هـ] في "الأنساب"، وهو زوج بنت جرير بن عبد الله البجلي -رضي الله عنه- كما ذكر ابن حزم في "الجمهرة" (٢/ ٣٨٨، ط. دار الكتب العلمية)، وصاحبُ دار أبي أراكةَ بالكوفة وله فيها قصة مع سيدنا علي كرم الله وجهه، وأبوه مالكٌ له إدراكٌ كما قال الحافظ ابن حجر في "الإصابة" (٦/ ٢٧٣، ط. دار الجيل)، وقد وثقه ابن حبان (الثقات ٥/ ٥٨٤، ط. دار الفكر)، ولم يضعفْه أحدٌ مِن الُمحَدِّثينَ، وذكره ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" (٩/ ٣٣٦)، وروى عنه: إسماعيل السدي، والرُّكَيْن بن ربيع، والمنهال بن عمرو عند ابن أبي حاتم في التفسير (١٠/ ٣٢٩١، ط. المكتبة العصرية).

وأثر أبي أراكة هذا معروف عند قدماء الُمحَدِّثين ومُحْدَثِيهم؛ فذكره ابن مَعِين، وكتبه ابن نُمَيْر، ورواه مالك بن مِغْوَلٍ وعلي بن الجعد، وتتابع المحدِّثون

على روايته وإيراده قديمًا وحديثًا، وتَلَقَّوْهُ بالقَبول، مِن غير أن يقدح في صحته أحد منهم أو يدَّعيَ بطلانه أو أنه مخالف لِمَا عرفه التابعون وتابعوهم ورواة الآثار مِن وصف الصحابة رضي الله عنهم. ولو كان فيه ما يُنْكَرُ روايةً أو درايةً لبادروا إلى نفيه أو القدح فيه.

فساقه الحافظ ابن الجوزي في "التبصرة" مُحتجًّا به على فضل الصحابة، وفي كتابه "صفة الصفوة" (١/ ٣٣١، ط. دار المعرفة) الذي اختصره من "حلية الأولياء" للحافظ أبي نعيم؛ وذكر فيه وصف الصالحين وسيرهم، تاركًا ما لا يصح من الأحاديث والآثار.

ونسبه الحافظ ابن رجب الحنبلي لسيدنا عليٍّ على جهة القطع به فقال في "جامع العلوم والحكم" (ص: ٤٤٧، ط. دار المعرفة): "وصف عليٌّ يومًا الصحابة، فقال: كانوا إذا ذكروا الله مادوا كما تميد الشجرة في اليوم الشديد الريح، وجرت دموعهم على ثيابهم" اهـ.

وأورده الحافظ ابن كثير الشافعي في "البداية والنهاية" (٨/ ٧، ط. دار إحياء التراث العربي) من غير أن يتعقبه بنقد أو جرح.

وهو موجود في المصادر الشيعية أيضًا؛ فهو في كتاب "سليم بن قيس الهلالي" (ص: ١١٠)، والكافي للكليني (٢/ ٢٣٦)، و"الإرشاد" (ص: ١٦١) و"المجالس" (ص: ١٠٥) للمفيد، وأورده الشريف الرضي في "نهج البلاغة" فيما

جمعه من كلام سيدنا علي رضي الله عنه، كما في "مصادر نهج البلاغة وأسانيده" ٢/ ١٩١- ١٩٢، ط. دار الأضواء.

وقد ورد عن بعض الصحابة ما يشهد لأثر أبي أراكة:

فروى أبو بكر الخلال في العلل -كما في "المنتخب من علل الخلال" للموفق بن قدامة المقدسي (رقم ٢٢٢)- عن الشعبي، قال: "سأل رجل محمد ابن الحنفية، فقال له: أخبرني كيفَ بَسَقَ أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- أصحابَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ حتى لا يذكر أحدٌ من الصحابة بفضلٍ إلا قال الناس: أبو بكر، أبو بكر؛ أكان أكثرَهم صلاةً؟ قال: لا، قال: أفكان أكثرهم صيامًا؟ قال: لا؛ كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفاضل، كانت في أبي بكر خصالٌ ثلاث لم تكن في واحدٍ من الصحابة:

أما الأُولى: فكان إذا ذُكِر الله في مجلسه، أو ذكره هو، اهتزَّ كما تهتز السَّفعة، وتضاءل إجلالًا لله، وتعظيمًا له، وهيبةً لذكره.

وأما الثانية: فكان إذا خُيِّر بين أمرين، أحدهما فيه غناه وغنى عقبه، والآخر لله فيه رضًا، اختار الذي فيه للهِ رضًا، وإن كان فيه فقرُه وتلفُه.

والثالثة: أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- لما قُبض حزن الناسُ عليه، وحزنَ أبو بكر فزاد حزنهُ عليه، فما زال جسمه يذوب ويَحْرِي -أي: ينقص-، حتى لحق الله" اهـ.

وقوله في أول الأثر "لم تكن في واحد من الصحابة" أي بالقدر الذي كانت عليه في أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وليس ذلك نفيًا محضًا لاتصاف الصحابة بها.

وروى أبو عبيد القاسم بن سلّام في "فضائل القرآن": عن الحسن قال: "قرأ عمر بن الخطاب رضوان الله عليه: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ [الطور: ٧-٨]، فربا منها ربوة عيد منها عشرين يومًا".

وروى أبو عبيد في "فضائل القرآن"، ومن طريقه ابن المنذر في "الأوسط": عن سليمان بن سُحَيْم -وهو تابعي يروي عن جماعة من الصحابة كما في الثقات لابن حبان (٤/ ٣١٠)- قال: أخبرني مَن رأَى عمر -رضي الله عنه- يصلي وهو يترجح ويتمايل ويتأوه، حتى لو رآه غيرُنا ممن يجهله لقال: أصيب الرجل؛ وذلك لذكر النار إذا مر بقوله: ﴿وَإِذَآ أُلْقُواْ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْاْ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١٣]، أو شبه ذلك.

والحركة عند قراءة القرآن وسماعه أمر معهود عند العلماء والقُرّاء قديمًا وحديثًا:

- ففي ترجمة الإمام المقرئ أحمد بن مُعَتِّبِ بن أبي الأزهر المالكي [ت: ٢٧٧هـ]، وهو من فقهاء أصحاب سحنون، قال أبو العرب: كان ثقة ثبتًا، نبيلًا، عالمًا بالحديث والرجال، حسن التقييد، سمع منه الناس.

قال القاضي عياض رحمه الله في "ترتيب المدارك" (١/ ٥٠٣، ط. دار الكتب العلمية): "قال ابن اللباد: حضرتُ مشهد الذكر يوم السبت، لسبع خلون من ذي القعدة سنة سبع وسبعين ومائتين، وأحمد بن المُعَتِّب رحمه الله تعالى حاضر، وكان له بكاء ونوح، وكان القراء إذا علموا به تحركوا وعبّروا وأخذوا في التعبير، فلما وصلوا تحرك وبكى، ثم قرأ قارئ: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَ﴾ [الزخرف: ٦٨] الآية [الزخرف: ٦٨] بل الآيات الثلاث، فصاح صيحة شديدة ثم سقط على وجهه، فأقام ساعة، فلما كان بعد العشاء الأخير توفي رحمه الله تعالى، وفات كثيرًا من الناس الصلاةُ عليه لكثرتهم، ونودي على جنازته: أيها الناس لا تفوتكم جنازة أحمد بن مُعَتِّب شهيد القرآن" اهـ.

- ويذكر الخطيب البغدادي في "تاريخ بغداد" (٣/ ٢١١، ط. دار الكتب العلمية) عن الحافظ أبي بكر الباغندي [ت: ٣١٢هـ] أنه كان يسرد الحديث مِن حفظه ويَهُذُّه مثل تلاوة القرآن للسريع القراءة، وكان يقول: حدثنا فلان قال: حدثنا فلان، وحدثنا فلان، وهو يحرك رأسه حتى تسقط عمامته، ولا يخفى أنَّ مِنَ الأحاديث ما فيه ذكر وقرآن.

- ويذكر القاضي عياض في "ترتيب المدارك" (٢/ ١٤٣) في ترجمة الإمام الحافظ الحجة أبي محمد عبد الله بن أبي زيد المالكي [ت: ٣٨٦هـ] -إمام المالكية في

عصره، وجامع مذهب الإمام مالك رضي الله عنه- أن من تآليفه: "رسالة فيمن تأخذه عند قراءة القرآن والذكر حركة".

- وكان الشيخ تقي الدين بن تيمية الحنبلي إذا دخل في الصلاة ترتعد أعضاؤه حتى يُميلَه يمنة ويسرة، كما يصفه تلميذه عمر بن علي البزّار في كتابه "الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية" (ص: ٣٦، ط. المكتب الإسلامي).

وقد أفتى بجواز الاهتزاز والميل في الذكر وعند قراءة القرآن الكريم جماعةٌ من العلماء من مختلف المذاهب الفقهية المتبوعة:

فمن الحنفية: العلامة ابن كمال باشا [ت: ٩٤٠هـ] حيث نقل عنه العلامة ابن عابدين في رد المحتار (٤/ ٢٥٩- ٢٦٠، ط. دار الفكر) قوله:

ما في التواجُدِ إن حَقَّقْتَ مِن حرجٍ ولا التمايلِ إنْ أخلصْتَ مِن باسِ
فقمتَ تسعى على رِجْلٍ، وحُقَّ لمن دعاه مولاه أن يَسعَى على الراسِ

ومن المالكية: الإمام الفقيه أبو القاسم بن علي بن خجّو الحسّاني المالكي [ت: ٩٥٦هـ]؛ حيث يقول: "ورد ما يوجب التسليم لمن اهتز ورقص، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، والوجل: هو الاضطراب والاهتزاز، والرقصُ منه، ولا حرج على المغلوب ولا على المساعد له" اهـ نقلًا عن كتاب نجوم المهتدين، في دلائل الاجتماع للذكر على طريقة

المشايخ المتأخرين، برفع الأرجل من الأرض والاهتزاز شوقًا لرب العالمين للعلامة الكتاني (ص: ٦٩).

وأما الشافعية: فالمعتمَدُ عندهم في الاهتزاز عند القراءة الكراهةُ داخلَ الصلاة ما لم يصل إلى حد الحركة الكثيرة عرفًا، وأما خارجَها فهو مندوب كما يُفِيدُه كلامُ العلامة ابن حجر الهيتمي، وهو المعتمد، ومنهم من قال بأن الاهتزاز خارج الصلاة خلاف الأَوْلَى، وبعضهم قال بالكراهة.

قال العلامة زين الدين المناوي الشافعي [ت: ١٠٣١هـ] في "فيض القدير" (٢/ ٧٩، ط. دار الكتب العلمية): "سئل جدي شيخ الإسلام يحيى المناوي رحمه الله: هل الاهتزاز في القرآن مكروه أو خلاف الأَوْلَى؟ فأجاب: بأنه في غير الصلاة غير مكروه ولكن خلاف الأولى، ومحله: إذا لم يغلب الحال واحتاج إلى نحو النفي في الذكر إلى جهة اليمين والإثبات إلى جهة القلب، وأما في الصلاة فمكروه إذا قل من غير حاجة" اهـ.

وقال شيخ الإسلام أبو المكارم نجم الدين الغزي العامري الشافعي [ت: ١٠٦١هـ] في كتابه "حسن التَّنَبُّه لما ورد في التشبه" (ق: ٢٦٩/ ب، مخطوط بالمكتبة الظاهرية): "إذا كان لغرض التفتيح في نفس القارئ، أو كان في قراءته أو سماعه متدبِّرًا لمعانيه فأثّر فيه التدبرُ هذه الحركةَ عن طرب أو رغبة أو رهبة، فهذه حركة محمودة لا بأس بها" اهـ.

وقال مفتي حضرموت العلامة عبد الرحمن باعلوي الشافعي [ت: بعد ١٢٥١هـ] في "بغية المسترشدين" (ص: ١١١، ط. دار الفكر): "الاهتزاز في الصلاة -وهو التمايل يمنة ويسرة- مكروهٌ ما لم يكثر وإلا أبطل؛ كالمضغ، إلا أن يكون عن الاضطرار، وأما خارج الصلاة: ففي شرح الشمائل لابن حجر ما يفيد ندبه، وقال الونائي: هو خلاف الأولى، وفي رفض الخرائد لعبد العزيز المغربي تشديد النكير فيه وكراهته، قال: لأنه تشبه باليهود" اهـ.

وجنس الاهتزاز للنشاط والسرور غيرُ مستنكَرٍ في العبادة، بل في أحكام الشريعة وفروع فقه العبادات ما يشهد له؛ فقد قصر الشافعية الرمَل المشروع على طواف القدوم في الأصح عندهم، ونصوا على أن المعنى في ذلك: أنه أول العهد بالكعبة؛ فناسب ذلك الاهتزاز عندها والنشاط في العبادة؛ قال الإمام الرافعي الشافعي في "فتح العزيز شرح الوجيز" (٧/ ٣٢٩- ٣٣٠، ط. دار الفكر): "لا خلاف في أن الرمل لا يُسَنُّ في كل طواف، وفيم يسن فيه قولان: (أحدهما) قال في "التهذيب": وهو الأصح الجديد؛ يُسَنُّ في طواف القدوم والابتداء؛ لأنه أولُ العهد بالبيت فيليق به النشاطُ والاهتزاز" اهـ.

وعند الحنابلة: أن التميل مكروه في الصلاة، أما الوجد والتواجد عند القرآن سماعًا أو قراءة خارجَ الصلاة فهو ممدوح لا كراهة فيه عندهم، ونُقِل ذلك عن نص الإمام أحمد رضي الله عنه:

قال الإمام الموفق بن قدامة الحنبلي في "المغني" (١/ ٦٩٦، ط. دار الفكر): "وكُرِه التَّمَيُّلُ في الصلاة" اهـ.

وقال العلامة ابن مفلح الحنبلي في "الفروع" (٨/ ٣٧٨-٣٧٩، ط. مؤسسة الرسالة): "ونَقَلَ إبراهيمُ بن عبد الله القلانسي أن أحمد قال عن الصوفية: لا أعلم أقوامًا أفضل منهم، قيل: إنهم يستمعون ويتواجدون! قال: دعوهم يفرحون مع الله ساعة، قيل: فمنهم من يموت ومنهم من يغشى عليه! فقال: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]. ولعل مراده: سماع القرآن، وعذَرَهم لقوة الوارد، كما عذر يحيى القطان في الغشي" اهـ.

وذلك محمول عند الحنابلة على التواجد عند القرآن، ولا مخالفة فيه حينئذٍ؛ لِمَا ورد عن الإمام أحمد رضي الله عنه، قال العلامة ابن مفلح أيضًا في "الآداب الشرعية" (٢/ ٣٠٨- ٣٠٩، ط. مؤسسة الرسالة): "كذا رُوِيَ في هذه الرواية، والمعروفُ خلافُ هذا عنه، ولعل مراده: أنهم يستمعون ويتواجدون عند القرآن؛ فيحصل لبعضهم ما يَحصُلُ مِن الغشي والموت، كما كان يحصل ليحيى بن سعيد القطان، وعذره الإمام أحمد، فلا مخالفةَ. والله أعلم" اهـ، ومرادُه بما عُرِفَ عن أحمدَ خلافُه: ما جاء في أول الحكاية مِن أفضلية الصوفية على الإطلاق؛ لأن المعروفَ عنه ذَمُّ جماعةٍ مِن صوفيةِ عصره؛ لكلامهم على الوساوس والخطرات بلا مستنَدٍ شرعيٍّ -كما يقول الحافظ ابن رجب في "جامع العلوم والحكم" (ص:

٢٥٥، ط. دار المعرفة)-، كما أنه نصح أحد أصحابه بعدم صحبتهم مع حضوره هو معهم؛ لعلمه بقصوره عن مقامهم؛ فإنهم في مقام ضيِّق لا يسلكه كل واحد، ويُخافُ على مَن يسلكه أن لا يُوَفِّيَه حقَّه -كما يقول الحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب" (٢/ ١١٧، ط. دار الفكر) وقَبْلَه الحافظ البيهقي في "مناقب الإمام أحمد" كما في "البداية والنهاية" (١٠/ ٣٦٣، ط. دار إحياء التراث العربي)-.

أما الاستماع والتواجد عند الذِّكْرِ فغير مستنكَر عند الإمام أحمد؛ بل المعروف والثابت عنه رضي الله عنه بالسند الصحيح حضورُه مجلسَ الوعظِ للإمام العارف الحارث المحاسبي، وأنه بكى حتى غُشِيَ عليه وأصبح متغير الحال، وأنه قال: "ما أعلم أني رأيتُ مثلَ هؤلاء القوم ولا سمعتُ في علم الحقائق مثلَ كلام هذا الرجل"، كما رواه الحافظ الخطيب البغدادي في "تاريخ بغداد" (٨/ ٢١٥، ط. دار الكتب العلمية) وصححه الحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب" (٢/ ١١٧)؛ ولذلك حمل العلامة المحقق ابن مفلح كلام الإمام أحمد على التواجد عند القراءة، وهذا الذي اعتمده الحنابلة بعد ذلك في كتبهم؛ كما في "غذاء الألباب شرح منظومة الآداب" (١/ ١٢١، ٣١٣، ط. دار الكتب العلمية) للعلامة السفاريني الحنبلي، و"كشاف القناع عن متن الإقناع" (١٢/ ٦٥، ط. وزارة العدل السعودية)، و"مطالب أولي النُّهَى"، وغيرها من كتب المذهب. ولا يخفى أن التواجد إنما يكون لاستحضار الوجد.

وغيرُ سديدٍ تكذيبُ هذه الرواية بما ذكره الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" (٣/ ١٢٢، ط. دار المعرفة) في ترجمة (علي بن الحسن الطرسوسي) أنه: "صوفي وضع حكاية عن الإمام أحمد في تحسين أحوال الصوفية رواها عنه العَتِيقي" اهـ؛ فإن القلانسي غير الطرسوسي، وسند الطرسوسي هذا أخرجه الحافظ أبو الحسين الطيوري الحنبلي [ت: ٥٠٠هـ] -فيما انتخبه وسمعه عليه تلميذه الحافظ أبو طاهر السِّلَفيُّ الشافعي [ت: ٥٧٦هـ]- في "الطيوريات" (١/ ٥٦- ٥٧، برقم: ٣٥، ط.) قال: سمعتُ أبا الحسن -يعني: العَتِيقي [ت: ٤٤١هـ]-، قال: سمعتُ علي بن الحسن الصوفي الطَّرَسُوْسيَّ [ت: ٤٠٧هـ] يقول: سمعت سليمان بن أحمد الطبراني يقول: سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل يقول: سمعت أبي رحمه الله... فذكر نحوه، والراوي لهذه الحكاية هو الحافظ الطيوري الحنبلي، والمنتَخِبُ لها من بين مَرْوِيَّاته هو الحافظُ السِّلَفيُّ إمامُ أهل الحديث في زمنه، ولا تروج الموضوعات أو الأكاذيب على مثل هؤلاء الأئمة النَّقَدَةِ، والحنابلةُ أدرى الناس بأقوال إمامهم رضي الله عنه.

والطرَسُوسيُّ هذا ترجمه الحافظ أبو القاسم بن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ٣٣٣) والحافظ ابن النجار [ت: ٦٤٣هـ] في "ذيل تاريخ بغداد" (٣/ ٢٠٦، ط. دار الكتب العلمية)، وذكرا أنه: علي بن الحسن بن القاسم بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن المترفِّق أبو الحسن البغدادي ثم الطرسوسي الصوفي، وأنه

حدث بدمشق ومصر، وأنه سمع من الحافظ الطبراني وابن عدي وغيرهما، وسمع منه جماعة من الحفاظ، وذكر ابن النجّار أنه حدَّث بحكايات المشايخ -يعني: أئمة الصوفية-، ونقل عنه قدرًا من ذلك، ولم يتَّهمْه بالوضع أحدٌ قبل الحافظ الذهبي، واتهامه فيه نظر؛ فقد نص النُّقَّاد -كالحافظ العلائي والتاج السبكي والحافظ السيوطي وغيرهم- على أن جرحه لمن يخالفه في المذهب كالصوفية والأشاعرة لا بد أن يكون مفسَّرًا وإلا فلا يُقبَل؛ كما بسطه العلامة أبو الحسنات اللكنوي في "الرفع والتكميل في الجرح والتعديل" (ص: ٣١٠-٣٢٠، ط. مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب).

أما القلانسي فقد ذكره الحافظ تقي الدين عبد العزيز ابن الأخضر الحنبلي [ت: ٦١١هـ] في كتابه "تسمية من روى عن أحمد" ونقل عنه هذه الحكاية، وهذا مخرجٌ آخرُ لها يزيدها قوة وصحةً. ثم إن الكلام إنما هو في اعتماد المذهب الحنبلي جوازَ التواجد أثناء القراءة وعدم إنكارهم لشاهد ذلك في الحكاية، وأن أحدًا منهم لم يكذب هذه الحكاية، وغاية ما استشكله العلامة ابن مفلح -كما سبق- إطلاقُ مدح الصوفية في هذه الحكاية، ثم إنه قد وجهها بما يتفق مع المنقول عن صاحب المذهب رضي الله عنه، وأهل المذهب أدرى بأقوال صاحبه، وعليهم المعول في معرفة ما يُعتَمَد منها.

وقد صنف جماعة من العلماء في الاحتجاج للتمايل والاهتزاز في الذكر؛ منهم الإمام العارف الشيخ عبد الغني النابلسي [ت: ١١٤٣هـ] في كتابه: "الأسرار، في منع الأشرار، من الطعن في الصوفية الأخيار، أهل التواجد في الأذكار"، والشيخ العلامة أبو المكارم عبد الكبير الكتاني في كتابه "نجوم المهتدين، في دلائل الاجتماع للذكر على طريقة المشايخ المتأخرين، برفع الأرجل من الأرض والاهتزاز شوقًا لرب العالمين" وهو مطبوع، وسمّاه أيضًا: "شرح الفكر، بذكر دلائل التواجد عند الذكر"، أو "المواهب الجلية، في ذكر دلائل رقص الصوفية".

وأما دعوى أن الاهتزاز والتمايل في قراءة القرآن فيه مشابهة لليهود: فقد ورد في كلام بعض العلماء؛ كالشيخ أثير الدين أبي حيان النحوي الأندلسي [ت: ٧٤٥هـ]؛ حيث يقول في "البحر المحيط" (٥/ ٢١٨، ط. دار الفكر) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧١]: "وذكر الزمخشري هنا عند ذكر السبب أنه لما نشر موسى عليه السلام الألواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبقَ شجر ولا جبل ولا حجر إلا اهتز؛ فلذلك لا ترى يهوديًّا يقرأ التوراة إلا اهتز وأنغض لها رأسه. انتهى. وقد سَرَتْ هذه النزعةُ إلى أولاد المسلمين فيما رأيت بديار مصر؛ تراهم في المكتب إذا قرأوا القرآن يهتزون ويحركون رؤوسهم، وأما في بلادنا بالأندلس والغرب فلو تحرّك

صغير عند قراءة القرآن أدَّبَه مؤدّبُ المكتب، وقال له: لا تتحرك فتشبه اليهود في الدراسة" اهـ.

وذكر نحوَ ذلك الشيخُ شمس الدين الراعي الأندلسي المالكي [ت: ٨٥٣هـ] في كتابه "انتصار الفقير السالك، لترجيح مذهب الإمام مالك" (ص: ٢٥٠، ط. دار الغرب الإسلامي) حيث قال: "وكذلك وافق أهل مصر اليهود، في الاهتزاز عند الدرس والاشتغال، وهو من أفعال اليهود" اهـ.

وهذا الذي قاله الزمخشري في "الكشاف" -ونقله عنه أبو حيان- لم يَرِدْ به نصٌّ ولا يصح فيه حديثٌ، وإنما أخذه الزمخشري وغيره مما رواه سُنَيْدُ بن داود -كما في "تفسير ابن كثير" (٣/ ٥٠٠، ط. دار طيبة)- ومن طريقه ابن جرير الطبري في "التفسير" (١٣/ ٢١٩، ط. مؤسسة الرسالة) عن حجاج، عن أبي بكر بن عبد الله قال: "فلمّا نشر -يعني: موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام- الألواحَ فيها كتاب الله كتبه بيده، لم يبق على وجه الأرض جبل ولا شجر ولا حجر إلا اهتز، فليس اليوم يهوديٌّ على وجه الأرض صغيرٌ ولا كبيرٌ تُقرَأُ عليه التوراة إلا اهتز ونغض لها رأسه".

وما جاء في هذا الأثر وغيره من إضافة اليد لله تعالى في كتابة الألواح: "اتفق المسلمون أهل السنة والجماعة أن اليد هنا ليست بجارحة ولا جسم ولا صورة -كما يقول القاضي عياض في "مشارق الأنوار" (٢/ ٣٠٣، ط. المكتبة

العتيقة)-، ونزهوا الله تعالى عن ذلك؛ إذ هي صفات المُحْدَثين، وأثبتوا ما جاء من ذلك إلى الله تعالى وآمنوا به ولم يَنفُوه" اهـ.

وهذا الأثر رواه حجّاج بن محمد المِصِّيصيُّ من كلام أبي بكر بن عبد الله؛ وهو "الهُذَلي" كما صرح به ابن جرير الطبري في هذا السند في مواضع من "تفسيره" في قصة موسى عليه السلام وغيرها (١٣/ ١٩، ٩٨، ١٥/ ٤٣٧، ٤٤٠)، وأبو بكر الهذلي اسمُه: سُلْمَى -أو: رَوْح- بن عبد الله بن سُلمَى، وهو ضعيف عند المحدِّثين، ولم يسنده عن أحد وإنما هو قولُه، وطبقته متأخرة؛ فقد توفي سنة سبع وستين ومائة من الهجرة.

وورد هذا المعنى عن الإمام أبي عمرو بن العلاء [ت: ١٥٤هـ] حيث نُقِل عنه قولُه في سبب تسميتهم باليهود: "لأنهم يتهوّدون؛ أي: يتحركون عند قراءة التوراة، ويقولون: إن السموات والأرض تحركت حين آتى اللهُ موسى التوراةَ" اهـ، نقله أبو إسحاق الثعلبي في "الكشف والبيان عن تفسير القرآن" (١/ ٢٠٨، ط. دار إحياء التراث العربي)، ومحيي السنة البغوي في "معالم التنزيل" (١/ ١٠٢، ط. دار طيبة)، وغيرهما.

هذا ما ورد في تميل اليهود عند القراءة، وليس فيه ما ينتهض للدلالة على حكم شرعي.

وورد أيضًا في النهي عن التشبه باليهود في تميلهم في الصلاة حديث مرفوع ولكنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به؛ فقد أخرجه الحكيم الترمذي في "نوادر الأصول" -كما في النسخة المسندة (١/ ٥٨٢، برقم ٨٢٥، ط. مكتبة الإمام البخاري)-، وابن عدي في "الكامل" (٢/ ٢٠٣)، وأبو نعيم في "الحلية" (٩/ ٣٠٤)، وأبو القاسم التيمي قِوَام السنة في "الترغيب والترهيب" (٢/ ٤١٧، ط. دار الحديث)، وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٥٩/ ٢٨٩): من طريق معاوية بن يحيى الأطرابلسي، عن الحكم بن عبد الله الأيلي، عن القاسم بن محمد، عن أسماء بنت أبي بكر الصديق -رضي الله عنهما-، عن أم رومان -رضي الله عنها-، قالت: "رآني أبو بكر أتميَّل في الصلاة، فزجرني زجرةً كدتُ أنصرف من صلاتي، ثم قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يقول: «إِذَا قَام أحدُكم في الصَّلاة فلْيُسكِنْ أطرافَه ولا يَتَمَيَّلْ تَمَيُّلَ اليَهُودِ؛ فإنَّ تَسْكِينَ الأطرافِ مِن تَمَامِ الصَّلَاةِ»". قال الحافظ ابن عساكر: "غريب، وفيه ثلاثة من الصحابة".

وقال الحافظ أبو الفضل بن طاهر المقدسي في "ذخيرة الحفاظ" (١/ ٣٤٤، ط. دار السلف): "رواه الحَكَمُ بن عبد الله الأيلي... والحكم هذا أجمعوا على ترك حديثه".

وهذا الحديث تفرد به الحَكَمُ بن عبد الله الأيلي، وهو متروك عند المحدثين، كما أنهم نصوا على ضعفه في رواياته عن القاسم بن محمد وغيره، وأن الثقات لا يتابعونه عليها، قال الإمام أحمد: أحاديثه كلها موضوعة، وقال أبو حاتم: كذاب، وقال ابن معين: ليس بثقة، وذكر الحافظ ابن عدي في "الكامل" هذا الحديث وغيره في الأحاديث التي أُنكِرَتْ عليه، ثم قال: "وما أمليتُ للحكم عن القاسم بن محمد والزهري وغيرهم كلها والمتن الروايات (كذا) غير ما ذكرته هاهنا فكلها مما لا يتابعه الثقات عليه، وضَعْفُه بَيِّنٌ على حديثه" اهـ.

ورُوِيَ عن الإمام الشعبي [ت: ١٠٣هـ] -وهو من التابعين- أنه ذكَر مشابهة الرافضة لليهود فقال: "واليهود تَنُودُ -أي: تتمايل- في الصلاة، وكذلك الرافضة"؛ رواه الخلال في "السنة" (٤/ ٤٩٨، ط. دار الراية) وغيره، ولكنه من رواية عبد الرحمن بن مالك بن مِغْوَل، وهو ضعيف في الحديث، وقد صح أصلُ الأثر عن الشعبي بغير هذه الزيادة، وذكر ابن تيمية في "منهاج السنة النبوية" (١/ ٩، ط. مؤسسة قرطبة) أن الأظهر أنها ليست من كلام الشعبي.

وهذا النهي الوارد -على فرض صحته- إنما هو في الصلاة، ولا يخفى أنه لا يصح الاستدلال له على منع التمايل خارج الصلاة؛ بدليل ما جاء في تمامه من تعليل النهي: «فإنَّ تَسْكِينَ الأطرافِ مِن تَمَامِ الصَّلَاةِ»؛ ولذلك حمل الفقهاء النهيَ

على التحرك الكثير الذي يبطل الصلاة من غير اعتبارٍ لخصوص الاهتزاز أو التمايل.

قال العلامة المناوي في "فيض القدير" (١/ ٥٢٩) في شرحه للحديث: "إِنْ كَثُرَ التحرك كثلاث متوالية أبطل عند الشافعي. وذلك لأن الوقوف في الصلاة وقوف ذل وتخشع" اهـ.

وحمله الحنابلة على الكراهة دون التحريم؛ كما سبق النقل فيه عن الموفق بن قدامة.

أما التمايل خارج الصلاة فلا نهيَ فيه أصلًا، وما ثَمَّ إلّا كلامُ أبي بكر الهُذَليِّ وأبي عمرو البصري في أن اليهود يتمايلون، ولا يخفى أن جعل ذلك تُكَأَةً لتحريم التمايل عند القراءة أو سماعها مسلكٌ لا يُقِرُّه عقلٌ صريحٌ ولا نقلٌ صحيح، ودونَ إثباتِ مثل هذه الدعوى خَرْطُ القَتَاد:

فهي تحتاج أولًا إلى إثبات صحة ذلك عنهم بالدليل الشرعي الصحيح، وذلك معدومٌ هنا.

وإذا صحت نسبة ذلك إليهم فتحتاج ثانيًا إلى إثبات اختصاصهم به دون مَن سواهم.

وإذا ثبت الاختصاص: فتحتاج ثالثًا إلى إثبات أنه مِن أفعال طالحيهم لا صالحيهم.

وتحتاج رابعًا إلى إثبات أن هذا التمايل هو مِن الأفعال التي نهاهم الله تعالى عنها.

وتحتاج خامسًا إلى إثبات نسخه بشريعتنا وأنه ليس محلًّا للتشبه المحمود بهم.

وإذا ثبت فيُحتاج سادسًا إلى معرفة جهة التَّشَبُّه المذمومة شرعًا في هذا الفعل.

ولا شك أنّ بينَ ادِّعاء هذه الأمور وبين ثبوتها مفاوزَ تنقطع فيها أعناق المَطِيِّ.

- وقد نص العلماء على أنه ليس كل تَشَبُّهٍ بأهل الكتاب يكون حرامًا حتى يكون الفعل نفسه مذمومًا، وأنّ الأمر على التفصيل، بل ذكروا أن مِنَ التَّشَبُّه ما يكون ممدوحًا عليه فاعلُه:

قال الإمام أبو المكارم نجم الدين الغزي العامري الشافعي في كتابه "حسن التنبه لما ورد في التشبه" (ق: ٢٥٥/ أ، مخطوط بالمكتبة الظاهرية): "تنبيه: ما يُنْهَى عن التشبه فيه بأهل الكتاب هو: ما تلبسوا به مما نهاهم عنهم أنبياؤهم قبل نسخ دينهم، أو مما ابتدعوه ولم يكن مشروعًا ثم نُسِخ.

فأما ما لم يقبل النسخ واتفقت عليه الأمم كالتوحيد وأصول العقائد المتفق عليها فهذا دين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا يصح النهي عنه بحال.

فأما ما يقبل النسخ ولم يُنسَخْ كمحاسن الآداب ومكارم الأخلاق... فهذا يُتَشبَّه فيه بصالحي أهل الكتاب وغيرهم، ما لم يثبت في شريعتنا خلافه؛ كسجود التحية، فيُجتَنَب.

تتمة: بَانَ لك بأن التشبه بأهل الكتاب على قسمين:

مذموم منهي عنه: وهو التشبه بضُلَّالِهِم.

ومحمود ومأمور به أو مندوب إليه: وهو التشبه بهُدَاتِهِم، قال الله تعالى: ﴿لَيْسُواْ سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣-١١٤]" اهـ، وهو كلامٌ متينٌ محرَّر.

- والتمايل عند قراءة التوراة وسماعها منقول أيضًا عن سيدنا موسى - على نبينا وعليه الصلاة والسلام-، كما سيأتي في النقل عن جماعة من أهل العلم منهم: الحكيم الترمذي، والشهاب السُّهْرَوَرْدي، والزين المناوي. وليست دعوى تحريمه لنقله عن اليهود بأَوْلَى من دعوى مشروعيته واستحبابه تأسيًا بسيدنا

موسى عليه السلام فيما لم نُؤمَر في شريعتنا بخلافه؛ امتثالًا لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وقد جاءت السنة النبوية الشريفة بحصول الحركة حين الذكر والقراءة -كما سبق-؛ فصح بذلك القول بالمشروعية.

- ثم إن مَن يحدث منه الاهتزاز أو التمايل عند قراءة القرآن أو سماعه؛ وجدًا أو تواجُدًا أو عادةً، لا يخطر بباله التشبه باليهود أصلًا، فضلًا عن أن يقصده، فلا يُسَمَّى فعلُه هذا تشبُّهًا؛ فإن مِن الأصول الشرعية اعتبارَ قصد المكلف؛ لقول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» متفق عليه، فلا يكون الإنسان متشبِّهًا حتى يقصد المشابهة ويتعمَّد حصول الشبه، أما المشابهة في الصورة الظاهرة للفعل فليست تشبهًا في الحقيقة، ومن أدلة ذلك ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: «اشتكى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فصلينا وراءه وهو قاعد، فالتفت إلينا فرآنا قيامًا فأشار إلينا فقعدنا، فلما سَلَّم قال: إِنْ كِدْتُمْ آنِفًا لَتَفْعَلُونَ فِعْلَ فَارِسَ وَالرُّومِ؛ يَقُومُونَ عَلَى مُلُوكِهِمْ وَهُمْ قُعُودٌ، فَلَا تَفْعَلُوا، ائتَمُّوا بِأَئِمَّتِكُمْ؛ إِنْ صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا، وَإِنْ صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا»، و"كاد" تدل في الإثبات على انتفاء خبرها مع مقاربة وقوعه، وصورة

فعل فارس والروم صدرت من الصحابة بالفعل، لكنهم لمّا لم يقصدوا التشبه انتفى ذلك الوصف عنهم شرعًا.

- وعرَّف العلماءُ "التشبُّهَ" بما يجعل القصد داخلًا في ماهيته وحقيقته، وهذا آتٍ مِن صيغة كلمة "التَّشبُّه"؛ لأن التَّشَبُّهَ: تَفَعُّلٌ، وهذه الصيغة تدل على انعقاد النية والتوجه إلى قصد الفعل ومعاناته، وهو حصول الشبه:

فعرَّفه العلامةُ نجم الدين الغزي الشافعي في كتابه "حسن التنبه لما ورد في التشبه" (ق: ٢/ ب، مخطوط بالظاهرية) بأنه: "عبارة عن محاولة الإنسان أن يكون شبه المتشَبَّه به أو على هيئته وحليته ونعته وصفته، أو هو عبارة عن تَكَلُّف ذلك وتَقَصُّدِه وتَعَمُّلِه... وقد يُعَبَّر عن التشبه بالتَّشَكُّل والتَّمَثُّل والتَّزَيِّي والتَّحَلِّي والتَّخَلُّق" اهـ.

- ونص كذلك المحدِّثون والفقهاء من مختلف المذاهب الفقهية على أنه يشترط في تحريم التشبه: قصدُ حصوله؛ فلا يكون مَن حصل منه ما يشبه صنيعَ أهل الكتاب متشبهًا بهم حتى يكون قاصدًا لحصول الشبه:

فعند الحنفية: يقول العلامة ابن نُجَيْم الحنفي في "البحر الرائق" (٢/ ١١، ط. دار المعرفة): "اعلم أن التشبُّه بأهل الكتاب لا يُكْرَه في كل شيء؛ فإنا نأكل ونشرب كما يفعلون، إنما الحرام هو التشبه فيما كان مذمومًا، وفيما يُقصَدُ به التَّشبُّه،

كذا ذكره قاضيخان في "شرح الجامع الصغير"؛ فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يُكْرَه عندهما" اهـ.

وعند المالكية: يقول العلامة أبو الحسن بن بَطّال في "شرح صحيح البخاري" (٢/ ٨٥، ط. مكتبة الرشد) في كلامه على باب: (مَنْ صَلَّى وَقُدَّامَهُ تَنُّورٌ أَوْ نَارٌ أَوْ شَيْءٌ مِمَّا يُعْبَدُ، فَأَرَادَ بِهِ وجه الله)، والذي أورد فيه الإمام البخاري حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: «انكسفتِ الشمسُ، فصلَّى نبيُّ الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، ثمّ قال: أُرِيتُ النَّارَ، فَلَمْ أَرَ مَنْظَرًا كَالْيَوْمِ قَطُّ أَفْظَعَ»: "الصلاة جائزة إلى كل شيء إذا لم يقصد الصلاة إليه وقصد بها اللهَ تعالى والسجودَ لوجهه خالصًا، ولا يَضُرُّه استقبالُ شيء من المعبودات وغيرها، كما لم يَضُرَّ الرسولَ -صلى الله عليه وآله وسلم- ما رآه في قبلته من النار" اهـ.

هذا مع كون الفقهاء قد نصوا على كراهة الصلاة إلى النار أو التماثيل أو غيرهما مما يُعْبَد من دون الله؛ لِمَا في ذلك من التشبه بالمجوس وعبدة الأصنام وغيرهم من أهل الشرك.

وعند الشافعية: جاء في الفتاوى الفقهية للعلامة شيخ الشافعية ابن حجر الهيتمي (٤/ ٢٣٤، ط. دار الفكر): "وسُئِل رحمه الله تعالى ورضي عنه: هل يحل اللعب بالقسيّ الصغار التي لا تنفع ولا تقتل صيدًا، بل أُعِدَّتْ لِلَعِبِ الكفار، وأكل الموز الكثير المطبوخ بالسكر، وإلباس الصبيان الثياب الملونة بالصفرة؛ تبعًا

لاعتناء الكفرة بهذه في بعض أعيادهم وإعطاء الأثواب والمصروف لهم فيه إذا كان بينه وبينهم تعلق من كون أحدهما أجيرًا للآخر مِن قبيل تعظيم النيروز ونحوه؛ فإن الكفرة صغيرهم وكبيرهم، وضيعهم ورفيعهم حتى ملوكهم يعتنون بهذه القِسِيِّ الصغار واللعب بها، وبأكل الموز الكثير المطبوخ بالسكر اعتناء كثيرًا، وكذا بإلباس الصبيان الثياب المصفرة وإعطاء الأثواب والمصروف لمن يتعلق بهم، وليس لهم في ذلك اليوم عبادة صنم ولا غيره، وذلك إذا كان القمر في سعد الذابح في برج الأسد، وجماعة من المسلمين إذا رأوا أفعالهم يفعلون مثلهم. فهل يكفر أو يأثم المسلم إذا عمل مثل عملهم من غير اعتقاد تعظيم عيدهم ولا اقتداء بهم أو لا؟

فأجاب -نفع الله تبارك وتعالى بعلومه المسلمين- بقوله:

لا كفر بفعل شيء من ذلك، فقد صرّح أصحابنا بأنه لو شد الزنار على وسطه، أو وضع على رأسه قلنسوة المجوس، لم يكفر بمجرد ذلك. اهـ، فعدم كفره بما في السؤال أَوْلَى، وهو ظاهر، بل فعل شيء مما ذُكِر فيه لا يحرم إذا قصد به التشبه بالكفار لا من حيث الكفر، وإلا كان كفرًا قطعًا، فالحاصل أنه إنْ فعل ذلك بقصد التشبه بهم في شعار الكُفْرِ كَفَرَ قطعًا، أو في شعار العيد مع قطع النظر عن الكفر لم يكفر ولكنه يأثم، وإن لم يقصد التشبه بهم أصلًا ورأسًا فلا شيء عليه" اهـ.

ومن الحنابلة: يقول العلّامة المحقق منصور بن يونس البهوتي الحنبلي في شرحه "كشّاف القناع عن متن الإقناع" للعلامة الشرف الحَجّاوي (٦/ ٤٥٧-٤٥٨): "(ولا تُسَنُّ الفَرَعةُ) بفتح الفاء والراء، وتُسَمَّى أيضًا "الفَرَع" (وهي: ذبح أول ولد الناقة) كانوا في الجاهلية يأكلون لحمه ويلقون جلده على شجرة (ولا العتيرة، وهي: ذبيحة رجب) أي: شاة كانت العرب تذبحها في العشر الأول من رجب لطواغيتهم وأصنامهم ويأكلون لحمها ويلقون جلدها على شجرة. قاله في "المستوعب"... (ولا يُكْرَهان) أي: الفَرَعَةُ والعَتِيرَةُ؛ لأنَّ المُراد بالخبر نفيُ كونهما سُنَّةً، لا تحريم فعلهما ولا كراهته، ولكن إذا لم يكن على وجه التشبُّه بما كان في الجاهلية، وهذا واضح؛ لحديث: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فهُوَ مِنْهُمْ»" اهـ.

- على أنَّ لِمَا نُقِلَ مِن تمايل اليهود عند قراءة التوراة -على فرض ثبوته وصحته- محامل أخرى هي وحدها مناط الذم الشرعي لهم؛ وإلَّا فقد أخذوه من تمايل سيدنا موسى -على نبينا وعليه الصلاة والسلام- عند قراءتها، غير أنهم كانوا يتميلون تصنعًا وتكلفًا واكتفاءً بتحرك الأطراف وتَخَشُّع الظاهر على خراب القلوب وخواء الباطن، وحينئذٍ فيقتصر الذم على مَن صدر منه التمايل والاهتزاز لغرض مذموم؛ كمن يفعل ذلك رياءً، أو تصنُّعًا، أو على جهة العبث واللعب، أو الحركة الكثيرة التي تبطل الصلاة أو تذهب روح الخشوع فيها، أو غير ذلك من الأغراض والأفعال المذمومة التي جاءت الشريعة بالنهي عنها:

قال الإمام العارف الحكيم الترمذي [ت: ٣٢٠هـ] في "نوادر الأصول" النسخة المسندة (١/ ٥٨٣- ٥٨٥، ط. مكتبة الإمام البخاري): "فأما تميل اليهود: فإن بدء ذلك أن موسى صلوات الله عليه كان يعامل بني إسرائيل على ظاهر الأمور مكتفيًا؛ لقلة ما في باطنهم، وكان يُهَيِّبُ الأمور ويُعظِّمها في الظاهر لهم، وكان مكتفيًا لنفسه بما في باطنه... فكان إذا قرأها (أي: التوراة) على بني إسرائيل يتلذذ بما فيها وهاجت منه اللذة؛ فكان يتمايل على قراءته كالذي يطرب على الشيء يقرأه، فخلت هذه القلوب التي بعده مما كان يجده موسى صلوات الله عليه، فاستعملوها مِن بعدِه على خراب القلوب وخلاء الباطن من ذلك، وقال موسى عليه السلام يوم الوفادة: ﴿**إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ**﴾ [الأعراف: ١٥٦]، فأخذوا هذا من قوله فجعلوا يتهادَوْن في صلاتهم؛ أي: يتمايلون. وقيل لموسى عليه السلام يوم كلمه الله تعالى: ﴿**فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى**﴾ [طه: ١٢]، فأخذوا هذا من قوله فإذا صلَّوْا خلعوا نعالهم، فهذه الأشياء عِلَلُها قائمةٌ والأصل صحيح وحقٌّ، فقال: ﴿**هُدْنَآ إِلَيْكَ**﴾؛ أي: مِلْنا إليك، وهو التوبة، وذلك أن الوفد لمّا صاروا إلى الجبل رجف بهم فقال: ﴿**فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ**﴾ [الأعراف: ١٥٥] إلى قوله: ﴿**إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ**﴾، فأخذوا هذه من قوله فتمايلوا في الصلاة وقراءة

التوراة؛ فطرب وحرَّك رأسه، فأخذوا هذا مِن فِعْلِه... فأمر رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- بإهدار هذه الأفعال وقال: «سَكِّنُوا أطرافَكُمْ في الصَّلاة»؛ يُخْبِر أن ذلك منهم غير صحيح، وروي عنه أيضًا أنه قال: «صَلُّوا في نِعَالِكُم ولا تَتَشَبَّهُوا باليَهُود»... فأُمِرَتْ هذه الأمةُ بتسكين الأطراف والخشوع لربها في الظاهر للعامة وفي الباطن للخاصة قال الله تعالى: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١-٢]. ومن ههنا أَنَّب رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- على أهل الوسوسة فقال: «هَكَذَا خَرَجَتْ عَظَمَةُ الله تعالى مِن قلوبِ بني إسرائيل حتى شهدت أبدانُهم وغابت قلوبُهم، لا يقبل الله صلاةَ امرِئٍ لا يشهد فيها قلبُه ما يشهد بدنُه، وإن الرجل ليصلي الصلاة وما يُكْتَبُ له عُشْرُها»" اهـ.

وقال الإمام العارف شهاب الدين السُّهرَوَرْديُّ الشافعي [ت: ٦٣٢هـ] في "عوارف المعارف" (ص: ٢٩٠): "قيل: كان موسى عليه السلام يعامل بني إسرائيل على ظاهر الأمور لقلة ما في باطنهم؛ فكان يُهَيِّب الأمور ويعظمها، ولهذا المعنى أوحى الله تعالى إليه أن يُحَلِّيَ التوراة بالذهب، ووقع لي -والله أعلم- أن موسى عليه السلام كان يَرِدُ عليه الواردُ في صلاته ومحالّ مناجاته فيموج به باطنه كبحر ساكن تهب عليه الريح فتتلاطم الأمواج؛ فكان تمايل موسى عليه السلام تلاطم أمواج بحر القلب إذا هب عليه نسمات الفضل، وربما كانت الروح تتطلع

إلى الحضرة الإلهية فتهم بالاستعلاء وللقلب بها تشبك وامتزاج، فيضطرب القالب ويتمايل، فرأى اليهود ظاهره فتمايلوا من غير حظ لبواطنهم من ذلك" اهـ.

وقال العلامة زين الدين المناوي [ت: ١٠٣١هـ] في "فيض القدير" (١/ ٥٢٩، ط. دار الكتب العلمية): "وتمايل اليهود غير ناشئ عن خشوع قلوبهم، بل سببه -فيما قيل-: أنه أُوحِيَ إلى موسى أن هذه التوراة صارت في حجر بني إسرائيل ولا تكاد تعظمها، فحَلِّها بذهبٍ لم تَمَسَّه الأيدي، فأُنزِلَتْ عليه الكيميا فحلاها بها، فكان إذا قرأها تلذذ بها وهاجت اللذة، فيتمايل طربا على كلام ربه، فاستعملها اليهود بعده على خراب القلوب وخلاء الباطن، فهذا هو المشار إلى النهي عنه في الحديث. وقيل: أصله قول موسى يوم الوفادة: ﴿**إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ**﴾ فأخذوا هذا من قوله وجعلوا يتهادون: أي يتمايلون في صلاتهم، فأخبر المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم بأن فعلهم ذلك غير صحيح وإن كان الأصل صحيحًا" اهـ.

وقال العلامة العارف ابن عجيبة الحسني المالكي [ت: ١٢٢٤هـ] في "شرح المباحث لابن البنا" (نقلًا عن نجوم المهتدين للكتاني ص: ٧٩-٨٠): "وما يقال: إنه من فعل السامرية حين عبدوا العجل: فعلى تقدير صحته إنما حرُمَ فعلُهم

لفساد قصدهم؛ لأنهم قصدوا بذلك تعظيم العجل والفرح به، وهذا كفر، ولو كان رقصهم خاليًا من ذلك ما حرم عليهم.

قلت: وقد تواتر النقل عن الصوفية، قديما وحديثا، شرقا وغربا؛ أنهم كانوا يجتمعون لذكر الله تعالى ويقومون ويرقصون، ولم يبلغنا عن أحد من العلماء المعتبَرين أنه أنكر عليهم! وقد رأيت بفاس في زاوية الصقليين جماعةً يذكرون ويرقصون من صلاة عصر يوم الجمعة إلى المغرب، مع توفر العلماء، فلم ينكر أحد عليهم" اهـ.

وقال شيخ الإسلام العلامة أبو المكارم نجم الدين الغزي العامري الشافعي [ت: ١٠٦١هـ] في كتابه "حسن التَّنَبُّه لما ورد في التشبه" (ق: ٢٦٩/ ب، مخطوط بالمكتبة الظاهرية) وهو يُعَدِّدُ خصالَ التشبه باليهود: "ومنها: التَّمَيُّلُ في الصلاة، ومتى كانت فيها ثلاث حركات متواليات بطلت، وكذلك تبطل بالوثبة الفاحشة.

وساق حديث أبي بكر الصديق وكلام أبي عمرو بن العلاء، ثم قال: وعلى هذا فالتميل عند قراءة القرآن أو عند سماعه إذا كان تصنُّعًا ورياءً، أو على سبيل العبث: فهو شبيهٌ بتميل اليهود عند سماع التوراة. وإذا كان لغرض التفتيح في نفس القارئ، أو كان في قراءته أو سماعه متدبِّرًا لمعانيه فأثّر فيه التدبرُ هذه الحركةَ عن طرب أو رغبة أو رهبة، فهذه حركة محمودة لا بأس بها" اهـ.

وسُئِل عن ذلك الإمامُ العارف شيخ الإسلام عبد الغني النابلسي الحنفي [ت: ١١٤٣هـ] رضي الله عنه نظمًا، فأجاب عن ذلك نظمًا بما هذا صورتُه:

مطلب مسألة الاهتزاز عند سماع القرآن وتلاوته وما الحكم فيها؟

صورة سؤال رفع لمولانا الشيخ عبد الغني النابلسي نفعنا الله به:

أيا جامعَ الفقهِ الذي شاع ذِكرُهُ ... ويا مَن بعَلْيَاهُ يفوقُ سَنا البَدرِ
ويا مَن غَدا كالنَّجم نُورًا وبَهجةً ... ويا مَنْهَلَ الوُرّادِ يا عَالِمَ العَصرِ
هل المَيْلُ والهَزُّ الذي هو عارضٌ ... لقارئِ قرآنٍ، وفي حالةِ الذِّكرِ
فهل هو مكروهٌ؟ وهل هو جائزٌ؟ ... وهل هو مندوبٌ؟ وهل هو ذو نُكْرِ؟
وهل جاء عن أصلٍ؟ وما الأصلُ سيدي؟ ... وهل فيه أقوالٌ سِوَى هذه تَجرِي؟
وهل ثابتٌ قولُ الذي قال: إنَّهُ ... شبيهٌ بأفعال اليهود ذوي الخُسرِ؟
فمِن فضلكم يرجو الفقيرُ بيانَ ذا ... وإيضاحَه، لا زلتمُو مَجْمعَ الذِّكْرِ
ودُمْ كاشِفًا للمشكلات وحَلِّها ... ودام بك النفعُ العميمُ مَدى الدَّهرِ
ولا زال هذا البابُ يُقصَد للورى ... ومِن أجله لا زال مرتفعَ القَدْرِ

فأجاب رضي الله عنه:

بحمدك ربي أَستمِدُّ وبالشُّكرِ ... على نِعَمٍ لم تُحْصَ بالعَدِّ والحَصْرِ
ومِنِّي على طه الرسولِ وآلِه ... صلاةٌ وتسليمٌ زَكِيَّانِ في النَّشْرِ
وأصحابِه الغُرِّ الكرامِ جميعِهم ... وتابعِهم والتابعينَ أُولي الفَخْرِ

وبعدُ فهذا في الجواب أَقولُه ... بنَقْلٍ رأيناه عن الوافرِ القَدْرِ

عن العامرِي الغزِّيْ مُحَدِّثِ شامِنا ... هو النجمُ مَن يسمو بوالده البَدْرِ

وذلك في حُسن التَّنَبُّهِ في التَّشَبْـ ... ـبهِ اسمُ كتابٍ مِن تصانيفه الزُّهْرِ

وقد قال في جنس التَّشَبُّه للفتى ... بأَهل كتابٍ في اليهود ذوى الخُسْرِ

تمايُلُهم في وصفهم في صَلاتِهم ... وفيه حديثٌ قد رُوِيْ عن أبي بَكْرِ

إذا قام شخصٌ في الصلاة فلا يَمِلْ ... كمَيْلِ يهودٍ بل يَكُنْ ساكنَ الظَّهْرِ

وقيل تَسَمَّوْا باليهود لأنهم ... يَمِيلُون بالتحريك قَصدًا إلى الأَجْرِ

إذا قرأوا القرآنَ قالوا تَحَرَّكَتْ ... لموسى سماواتٌ وأرضٌ مع الصَّخْرِ

لتنزيلِ توراةٍ إليه بزَعْمِهِم ... وقد وقعوا بالزُّور في أعظم الوِزرِ

فقلنا على هذا يكون اهتزازُ مَنْ ... قَرا آيةَ القرآنِ أو مالَ في الذِّكْرِ

كذا في استماعٍ للقراءة إنَّهُ ... تَشَبَّه بالبُلْهِ اليهودِ أُولي الكُفْرِ

ومَنْ بالرِّيَا يَهتزُّ أو بِتَصَنُّعٍ ... وبالعَبَثِ الداعي إليه وبالكِبْرِ

تَشَبَّهَ أيضًا باليهود وقد أتَى ... به ذلك النهيُ المؤكَّدُ بالزَّجرِ

وأمّا إذا القاري لتفتيح نفسه ... تَحَرَّكَ أو عند السماعِ لِمَا يَجْرِي

فمالَ مِن المعنى لآيات رَبِّنا ... يُؤَثِّرُ فيهِ بالتَّدَبُّر والفِكْرِ

فيَهْتَزُّ إما رغبةً في ثوابه ... تعالى وإما رهبةً مِن يَدِ القَهرِ

وإما لشَوْقٍ كان عن طَرَبٍ له فذلك محمودٌ وما فيه مِن نُكْرِ

وهذا الذي قلناه نَصُّ كلامهِ عليه تَوالَتْ رحمةُ اللهِ في القَبْرِ

مدى الدهرِ ما هَبَّتْ مُهَيِّمةُ الصَّبا صباحًا وما غَنَّى على عُودِه القُمْرِي

وناظمُه عبدُ الغنيِّ مصليًا على المصطفى ضِمنَ السلامِ إلى الحشرِ

انتهى ما وُجِدَ من السؤال وجوابه المنظوم.

وقولُه في البيت الخامس عشر من الجواب:

ومَنْ بالرِّيَا يَهتزُّ أو بِتَصَنُّعٍ وبالعَبَثِ الداعي إليه وبالكِبْرِ

تصحيفٌ، لعلَّ صوابُه -كما يظهر بالمقابلة مع كلام النجم الغزي المسوق قبلَه-:

إذا بالرِّيَا يهتَزُّ أو بِتَصَنُّعٍ وبالعبث الداعي إليه وبالكِبْرِ

وبناءً على ذلك: فما يفعله قُرَّاءُ القرآن وسامعوه، ومُعلِّمُوه ومُتعلِّمُوه، مما هو مشاهد ومعروف بين المسلمين في شتى بلدانهم قديمًا وحديثًا، مِن الاهتزاز والحركة أثناء القراءة؛ وَجْدًا، أو تواجُدًا، أو تنشيطًا للنفس وإيقاظًا للقلب، أو تفتيحًا للنَّفَس، أو عادةً، أو اتفاقًا، أو لأي غرض لا مخالفة فيه للشرع الشريف: هو أمر دائر بين الجواز والندب شرعًا ولا حرمة فيه بوجه من الوجوه، وصاحبه مثاب عليه بحسن قصده وتوصله به لغرضه؛ إذِ الوسائلُ لها أحكام المقاصد، ولا تشبهَ فيه لليهود، وليس هو مناطًا للذم، إلا إذا فعله صاحبه رياءً أو تصنعًا أو

تكلفًا لإظهار ما لا حقيقة له في باطنه، فيكون منهيًّا عنه حينئذٍ للغرض المذموم، والأصل إحسان الظن بالمسلمين، ولا يجوز حملُهم على شيء مِن هذه الأغراض الفاسدة إلا ببينة.

وكذلك الحال في الاهتزاز في الذكر؛ فإنه جائز ولا حرج فيه شرعًا، ولا يصح القول بتحريمه أو تبديعه.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم الدعاء جهرا في جماعة

المبـــــــادئ

١- جاء الأمر بالدعاء مطلقا من غير اقتصار على كيفية معينة سواء أكان سرًّا أو جهرًا، فرادى أو جماعة، فالأمر في ذلك واسع.

٢- إذا شَرَع اللهُ سبحانه وتعالى أمرًا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية إيقاعه أكثرَ مِن وجه فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل.

٣- نص الفقهاء على استحباب مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء.

٤- من المقرر شرعًا أنه إنما يُنكر المتفق عليه ولا يُنكر المختلف فيه.

الســــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٤٩٩ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

١- أرجو بيان كيفية الدعاء وآدابه، حيث إني أرى معظم الإندونيسيين في بلادي يدعون الله تعالى جماعة بإمام واحد، فهل كان رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- يفعله ويأمرنا به؟

٢- هل رفع اليدين أثناء الدعاء ثم مسح الوجه بهما بعد انتهائه مشروع؟

الجـــــــــواب

الدعاء من أعظم العبادات التي أمر بها الله تعالى ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وجاء الأمر به مطلقا من غير اقتصار على كيفية معينة سواء أكان سرًّا أو جهرًا، فرادى أو جماعة، فالأمر في ذلك واسع، والتنازع من أجل ذلك لا يرضاه الله ولا رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، بل هو من البدع المذمومة؛ إذ من البدعة تضييق ما وسَّع الله ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، فإذا شَرَع اللهُ سبحانه وتعالى أمرًا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية إيقاعه أكثرَ مِن وجه فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل.

وقد نهى رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- عن الأغلوطات وكثرة المسائل، وبيَّن أن الله تعالى إذا سكت عن أمر كان ذلك توسعة ورحمة على الأمة فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنَّ اللهَ عَزَّ وجَلَّ فَرَضَ فَرائِضَ فلا تُضَيِّعُوها، وحَرَّمَ حُرُماتٍ فلا تَنتَهِكُوها، وحَدَّ حُدُودًا فلا تَعتَدُوها، وسَكَتَ عن أَشياءَ رَحمةً لكم مِن غيرِ نِسيانٍ فلا تَبحَثُوا عنها» رواه الدارقطني وغيره عن أبي ثَعلَبَةَ الخُشَنِيِّ رضي الله عنه، وصحّحه ابنُ الصلاح وحسّنه النوويُّ. قال العلامة التَّفتازاني في شرح الأربعين النووية: "(فلا تبحثوا عنها) ولا تسألوا عن حالها؛ لأن السؤال عما سكت اللهُ عنه يُفضِي إلى التكاليف الشاقة، بل يُحكَم بالبراءة الأصلية" اهـ.

وبيَّن رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فَداحةَ جُرمِ مَن ضَيَّق على المسلمين بسبب تَنقِيرِه وكثرة مسألته فقال: «أَعظَمُ المُسلِمِينَ في المُسلِمِينَ جُرمًا رَجُلٌ سأَلَ عن شَيءٍ ونَقَّرَ عنه فحُرِّمَ على النّاسِ مِن أَجلِ مَسأَلَتِه» رواه مسلم من حديث عامِرِ بنِ سَعدٍ عن أَبِيه رضي الله عنه. وعن أَبي هُرَيرةَ رضي الله عنه قالَ: خَطَبَنا رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم- فقالَ: «أيها النّاسُ، قد فَرَضَ اللهُ عليكم الحَجَّ فحُجُّوا، فقالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عامٍ يا رسولَ الله؟ فسَكَتَ حتى قالَها ثَلاثًا، فقالَ رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: لو قُلتُ: "نعم" لَوَجَبَت ولَما استَطَعتم، ثُم قالَ: ذَرُونِي ما تَرَكتُكم؛ فإِنَّما هَلَكَ مَن كانَ قَبلَكم بكَثرةِ سُؤالِهم واختِلافِهم على أَنبِيائِهم، فإذا أَمَرتُكم بشَيءٍ فَأتُوا مِنه ما استَطَعتم وإذا نَهَيتُكم عن شَيءٍ فدَعُوهُ» متفق عليه.

قال العلامة المُناوي في "فَيض القدير شرح الجامع الصغير": "أي اتركوني من السؤال مدةَ تَركِي إياكم، فلا تتعرضوا لي بكثرة البحث عما لا يَعنِيكم في دِينكم مهما أنا تارِكُكم لا أقول لكم شيئًا؛ فقد يوافق ذلك إلزامًا وتشديدًا، وخذوا بظاهر ما أمرتكم ولا تستكشفوا كما فعل أهل الكتاب، ولا تُكثِرُوا من الاستقصاء فيما هو مبيَّن بوجه ظاهر وإن صلح لغيره؛ لإمكان أن يكثر الجواب المرتب عليه فيُضاهِي قصةَ بني إسرائيل؛ شَدَّدُوا فشُدِّد عليهم، فخاف وقوعَ ذلك بأُمته صلى الله عليه وآله وسلم" اهـ.

على أن الدعاء في الجمع أرجى للقبول وأيقظُ للقلب وأجمعُ للهمة وأَدعى للتضرع والذلة بين يدي الله تعالى، وقد قال رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-: «يَدُ اللهِ مع الجَماعةِ» رواه الترمذي وحسَّنه والنسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

أما رفع اليدين أثناء الدعاء ومسح الوجه بعد انتهائه فالله عز وجل لا يَرُدّ عبده إذا رفع العبد يديه بِذُلٍّ وإلحاح وتضرع دون أن يقضي له حاجته، ولقد بارك الله لرجل في حاجة أكثر الدعاء فيها، أعطيها أو منعها؛ يقول النبي عليه أفضل الصلاة والسلام: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَدْعُو اللهَ بِدَعْوَةٍ لَيْسَ فِيهَا إِثْمٌ وَلا قَطِيعَةُ رَحِمٍ إِلا أَعْطَاهُ اللهُ بِهَا إِحْدَى ثَلاثٍ: إِمَّا أَنْ يُعَجِّلَ لَهُ دَعْوَتَهُ، وَإِمَّا أَنْ يَدَخِرَهَا لَهُ فِي الآخِرَةِ، وَإِمَّا أَنْ يَصْرِفَ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ مِثْلَهَا» أخرجه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرك وصححه ووافقه الذهبي.

وقد نص الأئمة والفقهاء على استحباب مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء؛ قيل: وكأن المناسبة أنه تعالى لما كان لا يردهما صِفْرًا فكأن الرحمة أصابتهما فناسب إفاضة ذلك على الوجه الذي هو أشرف الأعضاء وأحقها بالتكريم، كما جاء في سبل السلام للعلامة الصنعاني (٢/ ٧٠٩).

جاء في حاشية الشرنبلالي على درر الحكام من كتب الحنفية في باب "صفة الصلاة" في ذكر الأدعية والأوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل مصلٍّ،

ويستحب للمصلي الإتيان بها (١/ ٨٠): "ثم يختم بقوله تعالى: ﴿**سُبْحَٰنَ رَبِّكَ**﴾ [الصافات: ١٨٠] الآية؛ لقول عليٍّ -رضي الله عنه-: "مَن أحب أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه إذا قام مِن مجلسه ﴿**سُبْحَٰنَ رَبِّكَ**﴾ الآية"، ويمسح يديه ووجهه في آخره؛ لقول ابن عباس -رضي الله عنهما- قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «إِذَا دَعَوتَ اللهَ فَادْعُ بِبَاطِنِ كَفَّيْكَ وَلَا تَدْعُ بِظُهُورِهِمَا فَإِذَا فَرَغْتَ فَامْسَحْ بِهِمَا وَجْهَكَ» رواه ابن ماجه كما في البرهان".

وقال النفراوي في الفواكه الدواني (٢/ ٣٣٥) من كتب المالكية: "ويُسْتَحَب أن يَمْسَحَ وجهه بيديه عقبه -أي: الدعاء- كما كان يفعله عليه الصلاة والسلام".

وقد ذكر الإمام النووي من الشافعية من جملة آداب الدعاء مسحَ الوجه بعد الدعاء في باب الأذكار المستحبة في كتابه المجموع (٤/ ٤٨٧) فقال: "ومن آداب الدعاء كونه في الأوقات والأماكن والأحوال الشريفة واستقبال القبلة ورفع يديه ومسح وجهه بعد فراغه وخفض الصوت بين الجهر والمخافتة".

وجَزَمَ الإمام النووي في التحقيق أنه مندوب كما نقله عنه شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في "أسنى المطالب" (١/ ١٦٠)، والشيخ الخطيب الشربيني في "مغني المحتاج" (١/ ٣٧٠).

وقال العلامة البهوتي من الحنابلة في "شرح منتهى الإرادات" (١/ ٢٤١) "(ثُمَّ يَمْسَحُ وَجْهَهُ بِيَدَيهِ هُنَا) أي: عقب القنوت (وَخَارِجَ الصَّلَاةِ) إِذَا دَعَا".

والدليل على ذلك ما ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه كان يمسح وجهه بيديه بعد الدعاء؛ فعن عمر رضي الله تعالى عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ- إِذَا مَدَّ يَدَيهِ فِي الدُّعَاءِ لَمْ يَرُدَّهُمَا حَتَّى يَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ» أخرجه الترمذي في كتاب "الدعوات" باب "رفع الأيدي في الدعاء" حديث (٣٣٨٦)، والحاكم في مستدركه (١/ ٧١٩) في كتاب "الدعاء" حديث (١٩٦٧).

قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: "أخرجه الترمذي، له شواهد منها حديث ابن عباس عند أبي داود، وغيره، ومجموعها يقضي بأنه حديث حسن" انظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام (٢/ ٧٠٩).

قال الصنعاني في سبل السلام: "فيه دليل على مشروعية مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا تَسْتُرُوا الجُدُرَ، مَنْ نَظَرَ فِي كِتَابِ أَخِيهِ بِغَيرِ إِذْنِهِ فَإِنَّمَا يَنْظُرُ فِي النَّارِ، سَلُوا اللهَ بِبُطُونِ أَكُفِّكُمْ وَلا تَسْأَلُوهُ بِظُهُورِهَا، فَإِذَا فَرَغْتُمْ فَامْسَحُوا بِهَا وُجُوهَكُمْ» أخرجه أبو داود في "سجود القرآن" في باب (الدعاء) حديث (١٤٨٥) واللفظ له، وأخرجه أيضا ابن ماجه في كتاب "الدعاء" في باب

(رفع اليدين في الدعاء) حديث (٣٨٦٦)، والحاكم في مستدركه في كتاب (الدعاء) (١/ ٧١٩) حديث (١٩٦٨)، والبيهقي في "السنن الكبرى" في كتاب (الصلاة) في باب (رفع اليدين في القنوت) حديث. (٣٢٧٦) قال أبو داود: "رُوِي هذا الحديث من غير وجه عن محمَّد بن كعب كلها واهية، وهذا الطريق أمثلها، وهو ضعيف أيضًا".

ونَقَلَ السيوطيُّ في رسالته "فض الوعاء في أحاديث رفع اليدين في الدعاء" ص (٧٤) عن شيخ الإسلام أبي الفضل ابن حجر في أماليه قوله في الحديث: هذا حديث حسن.

وعن يزيد بن سعيد بن ثمامة «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا دَعَا فَرَفَعَ يَدَيهِ مَسَحَ وَجْهَهُ بِيَدَيهِ».

ومما روي عن الصحابة -رضي الله عنهم- في مسح الوجه باليدين بعد رفعهما للدعاء ما أخرجه البخاري في الأدب المفرد في باب "رفع الأيدي في الدعاء" من فعل ابن عمر وابن الزبير في مسح الوجه باليدين بعد الدعاء فقال: "حدَّثنا إبرَاهيمُ بن المنذِر قال حدَّثنا محمَّدُ بن فُلَيح قال أخبرني أَبِي عن أبي نُعَيم وهو وَهْب قال : "رَأَيتُ ابنَ عُمَرَ وابنَ الزُّبَيرِ يَدْعُوانِ يُدِيرَانِ بِالرَّاحَتَينِ عَلَى الوَجْهِ" أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٢٢١) حديث (١٧٩٧٢)، وأبو داود في

كتاب (سجود القرآن) في باب (الدعاء) حديث (١٤٩٢). ومحمَّد بن فليح وأبوه فليح بن سليمان قد أخرج لهما البخاري في صحيحه واحتج بهما.

وقد نقل السيوطي في "فض الوعاء" ص (١٠١) عن الحسن البصري فعله لمسح الوجه باليدين بعد الدعاء: "قال الفريابي: حدثنا إسحق بن راهويه أخبرنا المعتمر بن سليمان قال: رأيت أبا كعب -صاحب الحرير -يدعو رافعا يديه، فإذا فرغ مسح بهما وجهه. فقلت له: مَن رأيتَ يفعل هذا؟ قال: الحسن بن أبي الحسن. إسناده حسن".

أما ما نقل عن الإمام العز بن عبد السلام بأنه لا يفعل المسح للوجه بعد الدعاء إلا الجاهل، فقد أجاب الزركشي في كتابه "الأزهية في الأدعية" عن ذلك فقال: "وأما قول العز في فتاويه الموصلية: مسح الوجه باليد بدعة في الدعاء لا يفعله إلا جاهل، فمحمول على أنه لم يطلع على هذه الأحاديث وهي وإن كانت أسانيدها لينة لكنها تقوى باجتماع طرقها".

أما مسح الوجه باليدين بعد الدعاء بعد الفراغ من القنوت في الصلاة فهو وجه عند الشافعية قال به القاضي أبو الطيب، والشيخ أبو محمَّد الجويني، وابن الصبَّاغ، والمُتولِّي، والغزالي، والعمراني صاحب البيان [انظر: المجموع (٣/ ٤٨٠)]، وهو المعتمد من مذهب الإمام أحمد كما سبق نقله عن العلامة البهوتي.

وعليه فما يصدر من بعض المتسرعين في الإنكار على من يمسح وجهه بعد الدعاء من الناس لا وجه له؛ ومن المقرر شرعًا أنه إنما يُنكر المتفق عليه ولا يُنكر المختلف فيه، ومَن أبى ذلك تقليدًا لمن أنكر ذلك فلا حرج عليه بشرط عدم الإنكار على مَن فعلها؛ لأنه لا إنكار في مسائل الخلاف.

والله سبحانه وتعالى أعلم



صيغة تكبيرات العيد

المبـــــــادئ

١- إذا شَرَع اللهُ سبحانه وتعالى أمرًا على جهة الإطلاق وكان يحتمل في فعله وكيفية إيقاعه أكثرَ مِن وجه فإنه يؤخذ على إطلاقه وسعته ولا يصح تقييده بوجه دون وجه إلا بدليل.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٥٦٥ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

ما حكم الشرع في صيغة تكبيرات العيد بالصيغة الآتية: "الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد، الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلًا، لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، اللهم صل على سيدنا محمد، وعلى آل سيدنا محمد، وعلى أصحاب سيدنا، محمد وعلى أنصار سيدنا محمد، وعلى أزواج سيدنا محمد، وعلى ذرية سيدنا محمد وسلم تسليمًا كثيرًا"؟

الجــــــــواب

التكبير في العيد مندوب، ولم يَرِدْ في صيغة التكبير شيء بخصوصه في السنة المطهرة، ولكن درج بعض الصحابة -منهم عبد الله بن مسعود رضي الله

عنه- على التكبير بصيغة: "الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد" رواه ابن أبي شيبة في المصنف بسند جيد، والأمر فيه على السعة، لأن النص الوارد في ذلك مطلق وهو قوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والمُطلَق يؤخذ على إطلاقه حتى يأتي ما يقيده في الشرع، ودرج المصريون من قديم الزمان على الصيغة المشهورة وهي: "الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد، الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلًا، لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، اللهم صل على سيدنا محمد، وعلى آل سيدنا محمد، وعلى أصحاب سيدنا محمد، وعلى أنصار سيدنا محمد، وعلى أزواج سيدنا محمد، وعلى ذرية سيدنا محمد وسلم تسليمًا كثيرًا"، وهي صيغة شرعية صحيحة قال عنها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: "وإن كبر على ما يكبر عليه الناس اليوم فحسن، وإن زاد تكبيرًا فحسن، وما زاد مع هذا من ذكر الله أحببتُه" اهـ.

وزيادة الصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأنصاره وأزواجه وذريته في ختام التكبير أمر مشروع؛ فإن أفضل الذكر ما اجتمع فيه ذكر الله ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، كما أن الصلاة والسلام على النبي -

صلى الله عليه وآله وسلم- تفتح للعمل باب القبول؛ فإنها مقبولة أبدًا حتى من المنافق كما نص على ذلك أهل العلم؛ لأنها متعلقة بالجناب الأَجَلِّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وبناء على ذلك فمن ادعى أن قائل هذه الصيغة المشهورة مبتدع فهو إلى البدعة أقرب؛ حيث تحجَّر واسعًا وضيَّق ما وسعه الله تعالى ورسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- وقيد المطلق بلا دليل، ويسعنا في ذلك ما وسع سلفنا الصالح من استحسان مثل هذه الصيغ وقبولها وجريان عادة الناس عليها بما يوافق الشرع الشريف ولا يخالفه، ونَهْيُ مَنْ نَهَى عن ذلك غير صحيح لا يلتفت إليه ولا يعول عليه.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم الذكر والدعاء داخل الصلاة بغير المأثور

المبـــــــادئ

١- اتفقت المذاهب الفقهية المتبوعة على أنه لا يشترط في الصلاة الالتزامُ بنصوص الدعاء الواردة في الكتاب والسنة، وأن ذلك ليس واجبًا ولا متعينًا.

٢- اتفق الفقهاء على أن كل ما لا يجوز به الدعاء به خارج الصلاة لا يجوز الدعاء به داخلها.

الســــــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١١٢٣ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

ما حكم الذكر والدعاء داخل الصلاة بألفاظ لم تَرِدْ في الكتاب والسنة؟ وهل يُعَدُّ ذلك بدعة؟

الجـــــــــواب

اتفقت المذاهب الفقهية المتبوعة -فيما هو المعتمد عندهم- على أنه لا يشترط في الصلاة الالتزامُ بنصوص الدعاء الواردة في الكتاب والسنة، وأن ذلك ليس واجبًا ولا متعينًا، وإن كان هو الأفضل إذا وافق ذكر اللسان حضور القلب، وأنه يجوز للمصلي أن يذكر ويدعو في صلاته بغير الوارد مما يناسب الوارد ولا مخالفة فيه.

كما اتفقوا على أن كل ما لا يجوز به الدعاء به خارج الصلاة لا يجوز الدعاء به داخلها.

غير أنهم اختلفوا في موضوع الدعاء؛ هل يجوز أن يكون بما لا يناسب المأثور؟ وهل يجوز أن يكون بملاذ الدنيا وشهواتها مما لا يُقصَد به القربة.

فالذي عليه جمهور الفقهاء؛ من المالكية والشافعية والحنابلة في قول: أنه يجوز للمسلم أن يدعو في صلاته بما شاء مِن حوائج الدنيا والآخرة، مع اتفاقهم على أفضلية الدعاء المأثور في الصلاة على غيره إذا فهم المصلي معناه، وكان حاضر القلب عند الدعاء به.

واستثنى الحنابلة في المعتمد عندهم الدعاءَ بغير القربة مما يقصد به ملاذُّ الدنيا وشهواتها بما يشبه كلام الآدميين وأمانيِّهم، وفي رواية عندهم: أن ذلك يجوز، وأجازوا ما عدا ذلك ولو لم يُشبِه ما ورد.

واقتصر الحنفية على جواز الدعاء بما يناسب المأثور، دون ما يشبه كلام الناس؛ فلا يجوز الدعاء به عندهم وتفسد به الصلاة، والمأثور عندهم أعم من أن يكون مرفوعًا أو غير مرفوع.

قال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٢/ ٣٢١، ط. دار المعرفة) في شرح قول النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فيما يدعو به المصلي بعد التشهد: «ثم يتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو»: "واستُدِلَّ به على جواز الدعاء في الصلاة بما

اختار المصلي من أمر الدنيا والآخرة، قال ابن بطّال: خالف في ذلك النخعي، وطاوس، وأبو حنيفة؛ فقالوا: لا يدعو في الصلاة إلا بما يوجد في القرآن، كذا أطلق هو ومن تبعه عن أبي حنيفة، والمعروف في كتب الحنفية: أنه لا يدعو في الصلاة إلا بما جاء في القرآن أو ثبت في الحديث، وعبارة بعضهم: ما كان مأثورًا، قال قائلهم: والمأثور أعم من أن يكون مرفوعًا أو غير مرفوع، لكن ظاهر حديث الباب يَرُدُّ عليهم، وكذا يَرُدُّ على قول ابن سيرين: لا يدعو في الصلاة إلا بأمر الآخرة، واستثنى بعض الشافعية ما يقبح من أمر الدنيا؛ فإن أراد الفاحش من اللفظ فمحتمل، وإلا فلا شك أن الدعاء بالأمور المحرمة مطلقًا لا يجوز" اهـ.

وقال الإمام المرغيناني الحنفي في "الهداية شرح البداية" (ص: ٥٢، ط. المكتبة الإسلامية): "(ودعا بما شاء مما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة) لِمَا روينا من حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- قال له النبي عليه الصلاة والسلام: «ثم اختَرْ مِنَ الدعاء أطيبَه وأعجبَه إليك»، ويبدأ بالصلاة على النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ليكون أقرب إلى الإجابة (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرزا عن الفساد، ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ. وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله: "اللهم زوجني فلانة" يُشبِه كلامهم، وما يستحيل كقوله: "اللهم اغفر لي" ليس من كلامهم" اهـ.

وجاء في موطأ الإمام مالك -رحمه الله تعالى- (١/ ٢٩٩-٣٠٠، ط. دار الغرب): "قال يحيى: وسُئل مالك عن الدعاء في الصلاة المكتوبة؟ فقال: لا بأس بالدعاء فيها.

وحدثني عن مالك أنه بلغه أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- كان يدعو فيقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ، وَحُبَّ الْمَسَاكِينِ، وَإِذَا أَرَدْتَ فِي النَّاسِ فِتْنَةً فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ غَيْرَ مَفْتُونٍ». وحدثني عن مالك أنه بلغه أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «مَا مِنْ دَاعٍ يَدْعُو إِلَى هُدًى إِلَّا كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنِ اتَّبَعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا، وَمَا مِنْ دَاعٍ يَدْعُو إِلَى ضَلَالَةٍ إِلَّا كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ أَوْزَارِهِمْ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا».

وحدثني عن مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- قال: "اللهم اجعلني من أئمة المتقين".

وحدثني عن مالك أنه بلغه أن أبا الدرداء -رضي الله عنه- كان يقوم من جوف الليل، فيقول: نامت العيون، وغارت النجوم، وأنت الحي القيوم" اهـ.

قال الحافظ ابن عبد البر المالكي في "الاستذكار" (٢/ ٤٣٧): "وأما قول مالك: "لا بأس بالدعاء في الصلاة المكتوبة" فهو أمر مُجمَع عليه إذا لم يكن الدعاء

يُشبِه كلامَ الناس، وأهل الحجاز يُجيزون الدعاء فيها بكل ما ليس بمأثم من أمور الدين والدنيا" اهـ.

وقال الإمام الباجي في "المنتقى شرح الموطأ": "وهذا كما قال لا بأس بالدعاء في المكتوبة وغيرها من الصلوات؛ يدعو بما شاء من أمر دينه ودنياه؛ سواء كان ذلك من القرآن أو غيره" اهـ.

وقال سيدي الإمام أحمد زروق المالكي في قواعده: "بساط الشريعة قاضٍ بجواز الأخذ بكل ذكر ودعاء صح معناه وسلم مبناه" اهـ.

وقال سيدي الإمام أبو البركات الدردير في "الشرح الكبير" (١/ ٢٥١، ط. دار الفكر): "(و) نُدِبَ (دعاءٌ بتشهدٍ ثانٍ) يعني: تشهد السلام؛ بأيِّ صيغةٍ كانت" اهـ.

وقال الإمام النووي الشافعي في "روضة الطالبين" (١/ ٢٥٦، ط. المكتب الإسلامي): "ويُستَحَبُّ الدعاءُ بعد ذلك -أي: الصلاة الإبراهيمية-، وله أن يدعو بما شاء من أمر الدنيا والآخرة، وأمور الآخرة أفضل، وعن الشيخ أبي محمد: أنه كان يتردد في مثل "اللهم ارزقني جارية صفتها كذا" ويميل إلى المنع وأنه يبطل الصلاة. والصواب الذي عليه الجماهير: جوازُ الجميع، لكن ما ورد في الأخبار أحب من غيره" اهـ.

وقال الإمام النووي في "المجموع" في الكلام على كلمات دعاء القنوت (٣/ ٤٩٧، ط. دار الفكر): "الصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور: أنه لا تتعين، بل يحصل بكل دعاء، والثاني: تتعين ككلمات التشهد... والمذهب أنه لا يتعين، وبه صرح الماوردي والقاضي حسين والبغوي والمتولي وخلائق. قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: "قول من قال يتعين شاذ مردود مخالف لجمهور الأصحاب، بل مخالف لجماهير العلماء؛ فقد حكي القاضي عياض اتفاقهم على أنه لا يتعين في القنوت دعاءٌ إلا ما رُوِيَ عن بعض أهل الحديث أنه يتعين قنوت مصحف أُبَيٍّ بن كعب رضي الله عنه: "اللهم إنا تستعينك ونستغفرك ...إلى آخره"، بل مخالف لفعل رسول الله -صلي الله عليه وآله وسلم- فإنه كان يقول: «اللهمَّ أَنْجِ الوليدَ بن الوليد وفلانًا وفلانًا، اللهمَّ الْعَن فلانًا وفلانًا»؛ فلْيُعَدَّ هذا الذي قيل بالتعين غلطًا غير معدود وجهًا" هذا كله كلام أبي عمرو. فإذا قلنا بالمذهب وقلنا إنه لا يتعين فقال صاحب الحاوي يحصل بالدعاء المأثور وغير المأثور" اهـ.

وقال العلامة الشمس الرملي الشافعي في "نهاية المحتاج" (١/ ٥١١، ط. مصطفى الحلبي): "(وكذا) يُسَنُّ الدُّعاءُ بعدَه) أي: التشهد الآخَرِ بما شاء مِن دِينِيٍّ أو دُنيويٍّ؛ كاللهم ارزُقني جاريةً حسناءَ. بل نُقِلَ عن مقتضَى النص كراهةُ تركه" اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "المغني" (١/ ٦٢٠، ط. دار الفكر):

"فصل: ولا يجوز أن يدعو في صلاته بما يقصد به ملاذ الدنيا وشهواتها بما يشبه كلام الآدميين وأمانيهم؛ مثل: اللهم ارزقني جارية حسناء ودارا قوراء وطعاما طيبا وبستانا أنيقًا، وقال الشافعي: يدعو بما أحب.

فصل: فأما الدعاء بما يتقرب به إلى الله عز وجل مما ليس بمأثور ولا يقصد به ملاذ الدنيا: فظاهر كلام الخرقي وجماعة من أصحابنا: أنه لا يجوز، ويحتمله كلام أحمد؛ لقوله: "يدعو بما جاء وبما يعرف". وحكى عنه ابن المنذر أنه قال: "لا بأس أن يدعو الرجل بجميع حوائجه من حوائج دنياه وآخرته"، وهذا هو الصحيح إن شاء الله؛ لظواهر الأحاديث:

فإن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «ثم ليتخير من الدعاء»، وقوله: «ثم يدعو لنفسه بما بدا له»، وقوله: «ثم يدعو بعدُ بما شاء».

ورُوِيَ عن أنس رضي الله عنه قال: «جاءت أم سليم إلى النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- فقالت: يا رسول الله! عَلِّمْني دعاءً أدعو به في صلاتي، فقال: احمدي الله عشرًا، وسبحي الله عشرًا، ثم سلي ما شئت؛ يقول: نعم نعم نعم» رواه الأثرم.

ولأن أصحاب النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كانوا يدعون في صلاتهم بما لم يتعلموه، فلم يُنْكِرْ عليهم النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-؛ ولهذا

لما قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- للرجل: «ما تقولُ في صلاتك؟ قال: أَتَشَهَّدُ، ثم أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار، فصوَّبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعائه ذلك من غير أن يكون علَّمه إياه».

ولما قال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: «أمّا السجودُ فأكثروا فيه من الدعاء» لم يُعَيِّن لهم ما يدعون به، فدل على أنه أباح لهم كل الدعاء إلا ما خرج منه بالدليل في الفصل الذي قبل هذا.

وقد رُوِيَ عن عائشة -رضي الله عنها- أنها كانت إذا قرأت: ﴿**فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ**﴾ [الطور: ٢٧] قالت: "مُنَّ علينا وقِنَا عذابَ السَّموم". وعن جُبَيْر بن نُفَيْر أنه سمع أبا الدرداء -رضي الله عنه- وهو يقول في آخر صلاته وقد فرغ من التشهد: "أعوذ بالله من النفاق".

ولأنه دعاء يُتَقَرَّبُ به إلى الله تعالى؛ فأشبه الدعاء المأثور" اهـ.

وقال العلامة المرداوي الحنبلي في "الإنصاف" (٢/ ٦٠، ط. دار إحياء التراث العربي): "مفهوم كلام المصنف أنه إن دعا بغير ما ورد في الأخبار أنّ به بأسًا، وهو قسمان:

أحدهما: أن يكون الدعاء من أمر الآخرة؛ كالدعاء بالرزق الحلال والرحمة والعصمة من الفواحش ونحوه ولو لم يكن المدعو به يشبه ما ورد، فهذا يجوز الدعاء به في الصلاة على الصحيح من المذهب؛ نص عليه، وعليه الجمهور: منهم

القاضي، والمصنف، والمجد في "شرحه"، والشارح، وغيرهم، وقدمه في "الفروع"، وابن تميم، والزركشي، وجزم به في "الفائق".

وعنه: لا يجوز وتبطل الصلاة به في وجه في مختصر ابن تميم، قال الشارح: قاله جماعة من الأصحاب، ويحتمله كلام أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقي، وجزم به في "المستوعب"، و"التلخيص"، وقدم أنه لا يدعو بذلك في الرعايتين والحاويين.

القسم الثاني: الدعاء بغير ما ورد وليس من أمر الآخرة؛ فالصحيح من المذهب أنه لا يجوز الدعاء بذلك في الصلاة وتبطل الصلاة به، وعليه أكثر الأصحاب.

وعنه: يجوز الدعاء بحوائج دنياه ومَلاذِّها؛ كقوله: اللهم ارزقني جارية حسناء، وحلة خضراء، ودابة هملاجة، ونحو ذلك" اهـ.

ودعاء الله تعالى نوع من أنواع ذكره سبحانه؛ ولذلك فإن ما يجري في الدعاء يجري أيضًا في سائر أذكار الصلاة؛ كما قال العلامة ابن علان الصديقي في "الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية" (٣/ ٤، ط. دار إحياء التراث العربي).
بل قد سمى النبيُّ -صلى الله عليه وآله وسلم- الذكرَ دُعاءً فقال: «أَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَفْضَلُ الدُّعَاءِ الْحَمْدُ لله» أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم في "المستدرك" وصححه، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

فهذه أقوال العلماء ومذاهبهم تبين صحة الدعاء والذكر في الصلاة بغير المأثور، ولا يجوز القول بأنه بدعة؛ لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع؛ فقد ورد من الأدلة العامة والخاصة من الكتاب والسنة ما يدل على جواز ذلك، وأنه موافق لأصول الشرع وقواعده ونصوصه وعموماته.

وجواز الدعاء والذكر في الصلاة بغير ما ورد في الكتاب والسنة قد دلت عليه نصوص الكتاب الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وفعل الصحابة والتابعين، وفهم السلف والأئمة، وعليه جرى عمل الأمة؛ حتى جرى ذلك مجرى الإجماع:

فمن الكتاب الكريم:

قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَـٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٧-١١٠].

حيث نص كثير من المفسرين على أن هذا قولهم: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ كان في سجودهم، وقد مدحهم الله تعالى على ذلك، ولم ينكر عليهم هذا القول في السجود؛ بل وصفهم بالعلم وساق سجودهم وتسبيحهم فيه في مقابلة المستكبرين عن الإيمان بأن القرآن الكريم حق من عند

الله، مع أن هذا القول في السجود لم يسبق وروده في الشرع، ولو كان غير جائز لنَبَّهَ الشرع على عدم جوازه أو لاكتفى القرآن بذكر أصل التسبيح دون صيغته، فلمّا أورده في سياق المدح له دل ذلك بمنطوقه على استحسان هذا اللفظ، ودل بمعناه على جواز الذكر في السجود بغير المأثور.

قال الإمام أبو بكر الرازي الجصاص في "أحكام القرآن" (٥/ ٣٦، ط. دار إحياء التراث العربي): "باب ما يقال في السجود: قال الله عز وجل: ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ فمدحهم بهذا القول عند السجود" اهـ.

وقال الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره "مفاتيح الغيب" (٢١/ ٥٨، ط. دار الكتب العلمية): "والمعنى: أنهم يقولون في سجودهم: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ﴾ أي ينزهونه ويعظمونه ﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ أي بإنزال القرآن وبعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم" اهـ.

واستنبط الإمام القرطبي في "الجامع لأحكام القرآن" (١٠/ ٣٤١، ط. دار الكتب المصرية) أن هذه الآية: "دليل على جواز التسبيح في السجود" اهـ.

ومن ذلك أخذ الإمام الشافعي -رضي الله عنه- استحباب هذا القول في سجود التلاوة، مع أن له عنده حكمَ الصلاة؛ في وجوب التطهر له، ومشروعية التكبير قبله وبعده، والتسليم بعده.

قال الإمام النووي في "المجموع شرح المهذب" (٤/ ٦٥، ط. دار الفكر): "ونقل الأستاذ إسماعيل الضرير في "تفسيره": أن اختيار الشافعي رحمه الله أن يقول في سجود التلاوة: "سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولًا"، وظاهر القرآن يقتضي مدح هذا؛ فهو حسن" اهـ.

وفي الآيات وجه آخر من الدلالة: وهو قوله تعالى: ﴿**قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا**﴾ [الإسراء: ١١٠]؛ حيث ذكر المفسرون في سبب نزولها: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعو في سجوده فيقول: يا الله، يا رحمن، فسمعه المشركون فاستنكروا ذلك، فأنزل الله هذه الآية». قال مجاهد ﴿**أَيًّا مَّا تَدْعُواْ**﴾: باسم من أسمائه.

ففي هذه الآية مشروعية دعاء الله تعالى بكل أسمائه الحسنى، وقد تقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول في النص إجماعًا، فيؤخذ من ذلك جواز دعاء الله تعالى وذكره بأي اسم من أسمائه الحسنى في السجود، وقد نص النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- على أن من أسماء الله تعالى ما يعلمه بعض خلقه دون بعض في قوله: «أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ؛ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي، وَنُورَ بَصَرِي» أخرجه الإمام أحمد وابن أبي شيبة وابن

حبان والحاكم من حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-، وهذا يقتضي أن الله تعالى قد يلهم مِن أسمائه بعضَ عباده ممن ليسوا بأنبياء؛ فإذا ذكروا الله تعالى في سجودهم بما أُلْهِمُوه كان ذلك مشروعًا بعموم هذه الآية.

ومن السنة النبوية الشريفة:

١- ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- علَّمه التشهد، ثم قال في آخره: ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو»، وفي لفظ للبخاري: «ثمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الثَّنَاءِ مَا شَاءَ»، وفي لفظ لمسلم: «ثمّ لْيَتَخَيَّرْ بَعْدُ مِنَ المَسْأَلَةِ مَا شَاءَ أو مَا أَحَبَّ».

قال الإمام النووي في "الأذكار" (ص: ٦٧، ط. دار الفكر): "واعلم أن هذا الدعاء مستحب ليس بواجب، ويستحب تطويله، إلا أن يكون إمامًا، وله أن يدعو بما شاء من أمور الآخرة والدنيا، وله أن يدعو بالدعوات المأثورة، وله أن يدعو بدعوات يخترعها، والمأثورة أفضل" اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٢/ ٣٢١، ط. دار المعرفة): "واستُدِلَّ به على جواز الدعاء في الصلاة بما اختار المصلي من أمر الدنيا والآخرة" اهـ.

وقال العلامة الشوكاني في "تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين" (ص: ١٧٠، ط. دار القلم): "وفيه التفويض للمصلي الداعي بأن يختار من الدعاء ما

هو أعجبه إليه؛ إما من كلام النبوة، أو من كلامه. والحاصل: أنه يدعو بما أحب من مطالب الدنيا والآخرة، ويطيل في ذلك أو يقصر، ولا حرج عليه بما شاء دعا، ما لم يكن إثم أو قطيعة رحم" اهـ.

٢- وروى البخاري ومسلم عن رفاعة بن رافع الزُّرَقِي -رضي الله عنه- قال: «كنا يوما نصلي وراء النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، فلما رفع رأسه من الركعة قال: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، فلما انصرف قال: مَنِ الْمُتَكَلِّمُ؟ قال: أنا، قال: رَأَيْتُ بِضْعَةً وَثَلَاثِينَ مَلَكًا يَبْتَدِرُونَهَا؛ أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا أَوَّلُ».

فقد أقر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- الصحابي على هذا الذكر من غير أن تسبق به مشروعية بخصوصه، ولو كان هذا الفعل منه -وهو الذكر بغير الوارد في الصلاة- حرامًا أو بدعة منكرة لَمَا امتدحه النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- ولَمَا ابتدرته الملائكة وتسابقت لكتابته، ولو كان المحمود هذا الذكر بعينه دون مطلق الذكر بغير المأثور لجمع النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بين إقراره عليه وتنبيهه إلى حرمة اختراع ذكر غير مأثور.

قال الحافظ ابن عبد البر في "التمهيد" (١٦/ ١٩٩، ط. مؤسسة قرطبة): "في حديث هذا الباب لمالك أيضًا دليل على أن الذكر كله والتحميد والتمجيد

ليس بكلام تفسد به الصلاة، وأنه كله محمود في الصلاة المكتوبة والنافلة مستحب مرغوب فيه" اهـ.

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي في "فتح الباري" (٥/ ٨١، ط. دار ابن الجوزي): "وقد دل الحديث على فضل هذا الذكر في الصلاة، وأن المأموم يُشرَع له الزيادة على التحميد بالثناء على الله عز وجل، كما هو قول الشافعي وأحمد في رواية" اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري" (٢/ ٢٨٧): "واستُدِلَّ به على جواز إحداث ذكر في الصلاة غير مأثور إذا كان غير مخالف للمأثور" اهـ.

٣- وروى الإمام مسلم في صحيحه عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «أَيهَا النَّاس إِنَّه لم يبْق من مُبَشِّرَات النُّبُوَّة إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحَة يَرَاهَا الْمُسلم أَو تُرى لَهُ. أَلا وَإِنِّي نُهيت أَن أَقرَأ الْقُرْآن رَاكِعا أَو سَاجِدا؛ فَأَما الرُّكُوع فَعَظمُوا فِيهِ الرب عَزَّ وَجَلَّ، وَأما السُّجُود فاجتهدوا فِي الدُّعَاء؛ فَقَمِنٌ أَن يُسْتَجَاب لكم».

قال العلامة المناوي في "فيض القدير" (٢/ ٨٨، ط. دار الكتب العلمية): "والأمر بالإكثار من الدعاء في السجود يشمل الحث على تكثير الطلب لكل حاجة كما جاء في خبر الترمذي: ليسأَلْ أحدُكم ربَّه حاجَته كلَّها حتى شِسْعَ نعله" اهـ.

وقال الشيخ المباركفوري في "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح" (٣/ ١٨٧، ط. الجامعة السلفية بالهند): "والحديث دليل على مشروعية الدعاء حال السجود بأي دعاء كان؛ مِن طلب خير الدنيا والآخرة، والاستعاذة مِن شرهما" اهـ.

وقال الشيخ العلامة الكشميري في "فيض الباري شرح البخاري" (٣/ ٨١، ط. شبكة مشكاة الإسلامية): "ثم إن ابن أمير الحاج صرَّح بجواز الأدعية كلِّها، حتى في الجماعات، بشرط عدم التثقيل على القوم. وراجع "المواهب اللدنية" لمواضع الأدعية من الصلاة، فإنه بَسَطَها جدًّا. وما في "المبسوط" لشمس الأئمة من عدم جواز الأذكار في الفرائض، فهو متروكٌ عندي، والمختار ما قرَّره ابن أمير الحاج" اهـ.

وأما فعل السلف من الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم:

فقد نُقِل ذلك عن الجمع الكثير، واستفاض من غير نكير؛ حتى جرى مجرى الإجماع:

قال العلامة ابن علان الصدِّيقي في "الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية" (٣/ ٣، ط. دار إحياء التراث العربي) في شرحه لكلام الإمام النووي السابق: "وأشار في "شرح عدة الحصن" إلى تقوية ما نحاه الشافعي بنَقْله الدعاء بأمر الدنيا وبغير المأثور عن جمع كثير، ثم قال: وإذا انضاف قول هؤلاء إلى قول

ابن عمر -رضي الله عنهما- جرى مجرى الإجماع؛ إذ لا مخالف لهم. ورُوي عن ابن شبرمة أنه قال: يجوز الدعاء في المكتوبة بأمر الآخرة لا بأمر الدنيا، فقال له ابن عون: أليس في القرآن ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٣٢]؟! فسكت. اهـ. ومذهب المالكية: جواز الدعاء بأمر الدنيا والآخرة" اهـ.

فمن الآثار عن الصحابة والتابعين في ذلك:

- وروى الإمام مالك في "الموطأ" أيضًا عن أبي عبد الله الصنابحي قال: "قدمتُ المدينة في خلافة أبي بكر الصديق -رضي الله عنه-، فصليت وراءه المغرب، فقرأ في الركعتين الأوليين بأم القرآن وسورة سورة من قصار المفصل، ثم قام في الثالثة، فدنوت منه حتى إن ثيابي لتكاد أن تمس ثيابه، فسمعته قرأ بأم القرآن وبهذه الآية: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

وقراءة الآية محمولة على الدعاء؛ فإن ثالثة المغرب لا قراءة فيها بعد الفاتحة، فهذا دعاء في موضع لم يُؤثَر فيه الدعاء، فدل على فهمه رضي الله عنه صحة ذلك وجوازه.

قال الشيخ العلامة المحدِّث زكريا الكاندهلوي في "أوجز المسالك إلى موطأ مالك" (٢/ ١٢٥، ط. دار القلم): "قال الباجي: "يحتمل أنه -رضي الله عنه- دعا بهذه في آخر الركعة على معنى الدعاء؛ لمعنًى تذكره أو خشوع حضره،

لا على معنى أنه قرن قراءته على حسب ما تقرن بها السورة" اهـ. وقريب منه ما نقله الشيخ الموفق عن الإمام أحمد بن حنبل؛ إذ قال: وسُئل أحمد عن ذلك، فقال: إن شاء قاله، ولا ندري أكان ذلك قراءةً من أبي بكر أو دعاءً؟ فهذا يدل على أنه لا بأس بذلك؛ لأنه دعاء في الصلاة، فلم يكره. اهـ.

قلت: وكذلك عندنا -الحنفية- يصح حمله على الدعاء، قال الحلبي في السهو بحثًا: وأما التشهد فلأنه ثناء، والقيام والركوع والسجود محل الثناء". اهـ.

- وأخرج عبد الرزاق في "المصنف" عن عاصم بن ضمرة قال: "كان علي -رضي الله عنه- إذا افتتح الصلاة قال: الله أكبر، لا إله إلا أنت، سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، لبيك وسعديك، والخير في يديك، والشر ليس إليك، والمهدي مَن هديت، وعبدك بين يديك، ومنك وإليك، ولا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، تباركت وتعاليت، سبحانك رب البيت".

- وأخرج ابن أبي شيبة في "المصنف" عن الحارث قال: "كان علي إذا رفع رأسه من الركوع قال: سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد، بحولك وقوتك أقوم وأقعد".

- وروى الإمام مالك في "الموطأ" عن نافع: أن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- كان يتشهد فيقول: "بسم الله، التحيات لله الصلوات لله ... إلى آخر

التشهد". فزاد "بسم الله"، وهي لا تصح عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في شيء من طرق الحديث المرفوع.

- وأخرج عبد الرزاق في "مصنفه" عن الهيثم بن حنش: أنه رأى ابن عمر -رضي الله عنهما- وصلى معه إلى جنبه فقال: "الله أكبر الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، وسبحان الله بكرة وأصيلًا، اللهم اجعلك أحب شيء إلي وأحسن شيء عندي".

- وأخرج الطبراني في "المعجم الكبير" عن عيسى بن عبد الرحمن السلمي، قال: سمعت مالكًا سأل الشعبي عن التشهد، فقال: "كان ابن مسعود - رضي الله عنه- يقول بعد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله: "السلامُ علينا مِن رَبِّنا". قال الحافظ الهيثمي في "مجمع الزوائد": "رجاله رجال الصحيح".

- وأخرج عبد الرزاق في "المصنف" عن قتادة عن أم الحسن أنها سمعت أم سلمة -رضي الله عنها- تقول في سجودها وفي صلاتها: "اللهم اغفر وارحم، واهدنا السبيل الأقوم".

- وأخرج في "المصنف" عن عطاء قال: "كنت أسمع ابن الزبير -رضي الله عنهما- كثيرًا يقول في سجوده: سبوح قدوس رب الملائكة والروح، سبقت رحمة ربي غضبه".

- وأخرج البيهقي في "شعب الإيمان" عن علي الفاشاني، قال: "كان عبد الله بن المبارك يعجبه إذا ختم القرآن أن يكون دعاؤه في السجود".

- وأخرج عبد الرزاق في "المصنف" عن معمر عن ابن طاووس عن أبيه، أنه كان إذا استفتح الصلاة قال: "الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا طيبًا مباركًا فيه"، ثم يقول: "ربي رب السماوات والأرض، ﴿لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًاۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ [الكهف: ١٤] الله أكبر الله أكبر، ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] إلي ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾، ثم يقول: "ربي رب السماوات والأرض ﴿لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًاۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ [الكهف: ١٤] الله أكبر، الحمد لله، لا إله إلا الله، وسبحان الله، وتبارك الله، وتعالى الله، ما شاء الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، أشهد أن الله على كل شيء قدير وأن الله سبحانه سبحان ربي الأعلى، سبحان الملك القدوس العزيز الحكيم، رب اغفر لي، رب ارحمني، ﴿رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝٩٧ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٧، ٩٨] أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، إن الله هو السميع العليم". قال: كان يقول: هذا هو التطوع".

- وأخرج في "المصنف" عن ابن جريج قال: "قلت لعطاء: هل مِن قولٍ إذا كبر المرء قبل أن يقرأ؟ فقال: بلغنا أنه يهلل، إذا استفتح المرء فليكبر وليحمد

وليذكر، وليسأل إن كانت له حاجة قبل القراءة. قال: ولم يبلغني قول مسمى إلا كذلك. قال: فنظرتُ قولا جامعًا رأيته من قبلي فقلته. قلت: أُكَبِّرُهُنَّ خمسًا. قال: تكبيرة الأولى بيديه وارفع بفيه، قال: فأكبر خمسًا، وأحمد خمسًا، وأسبح خمسًا، وأحمد خمسًا، وأهلل خمسًا، ثم أقول: لا حول ولا قوة إلا بالله خمسًا، وأقول حين أقول آخر كل واحدة من التكبير والتسبيح والتحميد والتهليل: لا حول ولا قوة إلا بالله عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك، وأسال حاجتي ثم أسأل وأستغفر وأستعيذ، قال: فإذا بلغت أحس ذلك في نفسي قلت هذا القول، قال: وكثيرًا ما أقصر عن ذلك، قال: وأحب إلي أن يكون في المكتوبة والتطوع، قلت له: فإنه يُكرَه أن يستغفر الإنسان قائمًا في المكتوبة يقول ولكن يسبح ويذكر الله، قال: فإني لم أقرأ بعد ولم أصلِّ بعد؛ إنما هذا قبل القراءة، قلت: فكنتَ داعيًا على إنسان حينئذ تسمِّيه؟ قال: لا، إنما قمت في حاجتي، فأما في غير ذلك فلا، فقال له إنسان: أتبالي لو تكلمت حينئذ بعد التكبيرة وقبل القراءة؟ قال: أي لعمري، أبَعْدَ ما أكبر! لا كلام حينئذ بعد التكبيرة وقبل القراءة".

- وأخرج في "المصنف" عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: هل بلغك من قول يقال في الركوع؟ قال: لا. قلت: فكيف تقول أنت؟ قال: إذا لم أعجل ولم يكن معي شيء يشغلني فإني أقول قولا إذا بلغته فهو ذلك، أقول: سبحانك وبحمدك لا إله إلا أنت، ثلاث مرات، سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا،

ثلاثًا، سبحان الله العظيم، ثلاثًا، سبحان الله وبحمده، ثلاث مرات، سبحان الملك القدوس، ثلاث مرات، سبوح قدوس رب الملائكة والروح، سبقت رحمة ربي غضبه، ثلاث مرات. قلت: فهل بلغك أنه كان يقول شيئًا منهن في الركوع؟ قال: لا.

- وأخرج في "المصنف" عن عطاء قال: أقول في السجود مثل ما أقول في الركوع.

- وأخرج في "المصنف" عن ابن طاووس قال: كان أبي يقرأ بين السجدتين قرآنًا كثيرًا.

وبناءً على ذلك: فالمعتمد عند سائر المذاهب الفقهية المتبوعة أنه لا يشترط التقيد باللفظ المأثور من الدعاء أو الذكر في الصلاة، سواء منهم من قال بجواز الدعاء بأمور الدنيا ومن قال بمنعه، وسواء من اشترط مناسبة الدعاء للوارد ومن لم يشترط، وإن كان التقيد بالمأثور أَوْلَى إذا وافق ذكرُ اللسان حضورَ القلب، وهذا هو الذي عليه عمل الأمة سلفًا وخلفًا، حتى جرى مجرى الإجماع، وليس من البدعة في شيء، بل البدعة في وصفه بالبدعة بعد ظهور الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جوازه.

والله سبحانه وتعالى أعلم

من أحكام البيع والمعاملات

حكم بيع الذهب بالتقسيط

المبـــــــادئ

١- بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نسيئة أو متفاضلا منهي عنه شرعًا.

٢- يجوز بيع الذهب والفضة المصوغين بالتقسيط، بشرط أن لا تكون الصياغة مُحَرَّمة.

٣- الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

الســــــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٣٥١ لسنة ٢٠٠٧م المتضمن:

ما حكم الشرع في بيع الذهب المصوغ بالتقسيط؟

الجـــــــــواب

ورد النهي النبوي عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نسيئة أو متفاضلا في عدة أحاديث، منها حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله تعالى عنه- وغيره أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وآله وسلم- قال: «لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بالذَّهَبِ إلا مِثْلا بمِثْلٍ، ولا الفِضَّةَ بالفِضَّةِ إلا مِثْلا بمِثْلٍ، ولا تُفَضِّلُوا بعضَها على بعضٍ، ولا تَبِيعُوا مِنها غائِبًا بناجِزٍ». رواه البخاري. وذلك لعلة النقدية وكونهما أثمانًا -وسيطًا للتبادل-.

أما الذهب والفضة المصوغان فإنهما خرجا بذلك عن كونهما أثمانًا -وسيطًا للتبادل-، وانتفت عنهما علة النقدية التي توجب فيهما شرط التماثل وشرط الحلول والتقابض، ويترتب عليها تحريم التفاضل وتحريم البيع الآجل، فصارا كأي سلعة من السلع التي يجري فيها اعتبار قيمة الصنعة -وهي هنا الصياغة-؛ إذ من المعلوم أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وهذا مذهب الحافظ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما، وهو منقول عن معاوية -رضي الله عنه- وأهل الشام، ونُقِلَ أيضًا عن الإمام مالك، وذكره ابن قدامة عن الحنابلة، حيث جوزوا إعطاء الأجر على الصياغة، وعملُ الناس عليه كما في "الإنصاف" للمِرداوِي، وهذا كله بشرط أن لا تكون الصياغة مُحَرَّمة كالمشغولات الذهبية التي من شأنها أن لا يلبسها إلا الذكور مِن غير أن تكون لهم رخصة فيها.

قال ابن القيم في "إعلام الموقعين": "الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع -وإن كانت من غير جنسها-، فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأُعِدَّت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها".

وبناءً على ما سبق فإنه لا مانع شرعًا من بيع الذهب بالتقسيط.

والله سبحانه وتعالى أعلم

حكم العقود الآجلة عند تغير قيمة النقود

المبـــــــادئ

١ - لا خلاف بين الفقهاء في عدم فساد العقد إذا ما تغيرت قيمة النقود الورقية.

٢ - ذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب دفع مثل ما وقِّع عليه العقد عددًا إذا تغيرت قيمة النقود.

الســـــــؤال

اطلعنا على البريد المقيد برقم ١٤٨٧ لسنة ٢٠٠٨م المتضمن:

نحن شركة للاستثمار العقاري، نقوم بشراء الأرض وبنائها وبيع الوحدات بها، وفي عام ٢٠٠٥ بدأنا في عملية إنشاء مبنى، وتم حساب المدة المقدرة للتنفيذ وتسليم الوحدات في أغسطس ٢٠٠٨، على أن تكون الوحدات بنظام النصف تشطيب (محارة- واجهات- كابلات كهرباء رئيسة).

وتقدَّم بعض العملاء لشراء الوحدات التي سيتم إنشاؤها بالتقسيط حتى موعد التسلم، ودفع مقدم تعاقد قدره خمسة وعشرون بالمائة من قيمة الوحدة، وتم تقدير قيمة الوحدة على حسب سعر الأرض -الأرض بالتقسيط أيضًا- وتكلفة الإنشاء وهامش ربح محدد من إدارة الشركة، وتم التعاقد على بيع عدد من الوحدات بالنظام السابق ذكره، لكن عند البدء في تنفيذ المشروع فوجئنا بارتفاع متتالٍ في أسعار المواد المختلفة: حديد، أسمنت، ألومنيوم، خشب، كابلات

كهرباء، عمالة ... إلى آخره من مواد لازمة للإنشاء والتشطيب الجاري العمل به حتى الآن. فما مدى إمكانية تعديل سعر البيع للعقود السابقة؟ نظرًا للارتفاع في أسعار مواد البناء؛ حيث إن كل العقود السابقة تأثر إنشاؤها بالفعل -وما زال يتأثر- بارتفاع أسعار مواد البناء السابق ذكرها، خاصة أننا الآن في مرحلة التشطيب الداخلي والخارجي لكافة الوحدات.

الجـــــــــــواب

من المعروف أن أسعار السلع وقيم العُرُوض كانت تتعرض للزيادة والنقص على مدار عمر البشرية، وأن هذا التغير بالسلب أو الإيجاب كان بمعدل قليل جدًّا على امتداد الزمن، بحيث لا يظهر أثر التغير في المكان الواحد إلا مع المُدَد الزمنية المتطاولة، ومن المعروف كذلك أنه بدءًا من الحرب العالمية الأولى والثانية صارت الأسعار لا تكاد تعرف الانخفاض، ولا يتوقع لها في الأمد القريب -بحسب آراء الاقتصاديين- أن تنخفض، فهي إما إلى زيادة فاحشة أو غيرها، وإما إلى استقرار يطول أو يقصر، والنقود الورقية تلحق بالفلوس -التي هي نوع من النقود تتخذ من المعادن غير الذهب والفضة، وتكون ثمنيتها بالاصطلاح والمواضعة-، وتلحق أيضًا بالنقود الناقصةِ الوزنِ والغالبةِ الغشِّ.

ولا خلاف بين الفقهاء حول عدم فساد العقد إذا ما تغيرت قيمتُها؛ لقيام الاصطلاح على ثمنيتها، وإنما الخلاف بينهم فيما يجب دفعه: هل عدد ما وقع عليه

العقد أم قيمته؟ ومن استقراء آراء الذين تعرضوا لهذه المسألة يتبين أن الآراء فيها تتلخص فيما يأتي:

الرأي الأول: يجب مثل ما وقِّع عليه العقد عددا، وهذا هو رأي الإمام أبي حنيفة ومعه بقية المذاهب الأربعة، وجرى عليه في "جامع المضمرات والمشكلات" حيث قال: "اشترى بدراهم نقد البلد فلم يقبض حتى تغيرت، فإن كانت لا تروج اليوم في السوق فسد البيع؛ لأنه هلك الثمن، وإن كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لم يفسد البيع وليس له إلا ذلك" اهـ.

كما جرى عليه في "مجمع الأنهر"، حيث قال: "ولو اشترى به -أي بالذي غلب غشه- وهو نافق فنقصت قيمته قبل القبض، فالبيع على حاله بالإجماع، ولا يتخير البائع، وعكسه لو غلت قيمتها وازدادت فكذلك البيع على حاله ولا يتخير المشتري" اهـ.

كذلك جرى عليه في "الفتاوى الحامدية"، حيث أجاب عن سؤال بقوله: "إذا غلت الفلوس التي وقع عقد الإجارة عليها أو رخصت فعليه رد مثل ما وقع عليه عقد الإجارة من الفلوس" اهـ. كما سئل فيما إذا استدان زيد من عمرو مبلغًا من المصاري المعلومة العيار على سبيل القرض، ثم رخصت المصاري ولم ينقطع مثلها، وقد تصرف زيد بمصاري القرض، ويريد رد مثلها. فهل له ذلك؟ الجواب: الديون تقضى بأمثالها" اهـ.

وفي "فتاوى قاضيخان" يلزمه المثل، وهكذا ذكر الإسبيجابي، قال: "ولا ينظر إلى القيمة" اهـ.

الرأي الثاني: يجب قيمة الفلوس في تاريخ التعاقد، وهذا هو رأي أبي يوسف، ففي "البزازية" معزوًّا إلى "المنتقى": "غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول -أبي حنيفة- والثاني -أبي يوسف- أوَّلا: ليس عليه غيرها، وقال الثاني ثانيًا: عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض، وعليه الفتوى" اهـ.

وقوله: "يوم البيع" أي في صورة البيع، وقوله: "يوم القبض" أي في صورة القرض.

وجرى على هذا ابن عابدين وشيخه؛ حيث صرَّحا بأن الفتوى عليه في كثير من المعتبرات، فيجب أن يُعَوَّل عليه إفتاءً وقضاءً؛ لأن المفتي والقاضي واجب عليهما الميل إلى الراجح من مذهب إمامِهما ومُقَلَّدِهما.

يقول ابن عابدين في رسالته "تنبيه الرقود في مسائل النقود" روايةً عن شيخه العلامة الغَزِّي: "وقد تتبعتُ كثيرًا من المعتبرات من كتب مشايخنا المعتمدة، فلم أَرَ مَن جعل الفتوى على قول أبي حنيفة -رضي الله عنه-، بل قالوا: به كان يفتي القاضي الإمام، وأما قول أبي يوسف فقد جعلوا الفتوى عليه في كثير من المعتبرات، فليكن المعول عليه" اهـ.

وفي رسالته هذه أيضًا يتكلم عن المفتى به والمعوَّل عليه من القيمة: "وعند الثاني -يقصد أبا يوسف- قيمتها يوم القبض، وعند الثالث -يقصد محمد بن الحسن- قيمتها في آخر يوم رواجها، وعليه الفتوى" اهـ.

وخلاصة هذا الرأي المعول عليه هو وجوب قيمة الفلوس لا عددها، وهو رأي صاحبَي أبي حنيفة وبعض المالكية.

الرأي الثالث: للرهوني من المالكية: أنه تجب القيمة إذا كان التغير فاحشًا، ومعيار ذلك الزيادة على الثلث؛ لقوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: «والثلثُ كثيرٌ».

والذي يترجح لنا التفصيل بين التعاملات من ناحية، وبين قدر الزيادة من ناحية أخرى: فإعمال رأي الجمهور بوجوب المثل وعدم الزيادة ينبغي المصيرُ إليه إن كانت الزيادة قليلةً ولم تكن ثَمَّ مماطلة من الذي عليه الحق من مَدِين ومشترٍ ومستأجر وغيرهم، وكذلك إن كانت الزيادة كبيرةً ولكن صاحب الحق كان كأنه ارتضى ذلك ضمنًا؛ بأن كان دَينُه طويل الأجل مثلا، ويشمل ذلك الزوجة في مؤخر صداقها، حيث إنها ترتضي مبلغًا مهما كان قدره، إلا أنه مِن المسلم به أن قيمته تنخفض انخفاضًا ملحوظًا عند زمن الاستحقاق، وهو موت أحد الزوجين أو الطلاق أيهما أقرب، فكأن الزوجة رَضِيَت بهذا الانخفاض عندما وافقت على جعل جزء من المهر مؤخرًا بأجل قد يكون هو الموت، وذلك يكون

إعمالا للأصل، وهو أن المسلمين عند شروطهم، وأن هذا يدخل في إطار رضا صاحب الحق، حيث إنه يَفتَرِض حدوثَ تغيُّرٍ طفيف في الأسعار مقبول عنده، أو تَغَيُّر كبير واقع تحت رضاه واختياره، فيكون قد تصرف في حق نفسه، ولا ظلم إن تصرف الشخص في حق نفسه، إنما يكون الظلم عندما يتصرف في حق غيره بغير إذن ولا موجِب، وأما إن كان التغير كبيرًا، أو لم يكن كذلك ولكن وُجِدَت المماطلة ممن عليه الحق، فإن العدل والإنصاف يدفعان إلى القول بالسداد بالقيمة على رأي أبي يوسف ومن وافقه من المالكية، وهنا يكون العدولُ عن الأصل سببُه عدمُ استبطانِ رضا صاحب الحق بالزيادة غير المعتادة الطارئة في حال كان التغير فوق المعتاد، ولا رضاه بمماطلة مَن عليه الحق في حال تسويفه به.

وفي هذا ما يكفي -في رأينا- في هذه العجالة، ومَن أراد المزيد فعليه الرجوع إلى قسم القضايا الصادر والمنشور عن دار الإفتاء المصرية لبسط المسألة والتعرض لأدلة كل فريق ووجه الدلالة والرد على المخالف والجمع بين الأقوال والترجيح بينها.

وعليه وفي واقعة السؤال ومع حدوث هذه الزيادة الكبيرة في أسعار العمالة ومواد البناء المختلفة المعروفة لكل معاصر ومتابع للأوضاع الاقتصادية المحلية والعالمية، فإن القول بتعديل سعر البيع ليكون بالقيمة هو ما نراه الأعدل في المسألة والأقرب إلى مقصود الشرع الشريف، هذا كله إذا لم تتصالح الشركة مع

كل عميل على غير ذلك مما يرتضيانه من سعر بينهما، ولكن لا يجوز فسخ العقد بإرادة منفردة، فإما أن يقيل العميلُ الشركةَ، وإما أن يسدد لها الزيادة بحسب ما يتفقان، أو بما يحكم به الخبراء المحايدون تبعًا لما طرأ من زيادات ملموسة في السوق كما سبق بيانه.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم البيع بالمزاد عن طريق موقع إلكتروني

المبـــــادئ

١- يرى جمهور الفقهاء أن بيع المزايدة جائز شرعًا.

الســــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٠٦٧ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

نرجو من سيادتكم إفادتنا بشرعية هذا المشروع وموقف العاملين به، مع العلم أننا مشتركون في إنشاء هذا المشروع كمهندسين، وما هي النقاط غير الشرعية إن وجدت؟ وما كيفية حلها؟

هو عبارة عن مزاد عن طريق موقع إلكتروني، يقوم الزائر بالمزايدة على المنتجات الموجودة، والمزاد يبدأ من جنيه واحد لكل المنتجات ويرتفع بقيمة ثابتة مع كل عملية مزايدة. للاشتراك في المزاد على العميل القيام بشراء رصيد عن طريق بطاقات شحن خاصة بالموقع التي سوف تباع في الأسواق إن شاء الله، وهي مثل بطاقات شحن الهاتف المحمول، ويقوم العميل بإدخال رقم البطاقة ويُحول له رصيد بقيمة البطاقة، وبهذا الرصيد يكون للعميل عدد مرات مزايدة. وفئات البطاقات هي: ثلاثون جنيهًا تعطي ثلاثين فرصة مزايدة على أي منتج، خمسون جنيهًا تعطي خمسين فرصة مزايدة على أي منتج، مائة جنيه تعطي مائة فرصة مزايدة على أي منتج. وقيمة البطاقة هي فقط قيمة عدد مرات المزايدة، ولا علاقة

لها بسعر المنتج، ومدة المزادات تكون معلومةً وواضحةً لكل مزاد: اثنتا عشرة ساعة أو ست ساعات أو ساعتان... إلى آخره.

وفي حالة المزايدة في آخر عشر ثوان قبل انتهاء المزاد يتم إمداد الوقت بقيمة معلومة هي عشرون ثانية، والمزايد لا يقوم بالمزايدة في حال كان هو آخر مزايد، وبعد انتهاء المزاد يكون الرابح هو من قام بآخر عملية مزايدة على المنتج قبل انتهاء مدة المزاد، ويحق له شراء المنتج بالسعر الذي انتهى عليه المزاد، ولا يحق لأي عميل -حتى الرابح- قام بالمزايدة على المنتج استرداد قيمة بطاقة قام باستخدامها في عملية المزايدة، وإذا رغب العميل غير الرابح في شراء المنتج بسعره الحقيقي الموجود بالأسواق يمكن خصم قيمة بطاقات الرصيد التي قام باستخدامها في عملية المزايدة من سعر المنتج الحقيقي وشراء هذا المنتج.

أنواع المزادات:

المزاد العادي: يقوم الزائر بالمزايدة على المنتجات الموجودة، حيث يبدأ المزاد من جنيه واحد لكل المنتجات، ويرتفع سعره بقيمة ثابتة مع كل عملية مزايدة.

مزاد السعر الثابت: إذا ربحت المزاد الثابت فإنك تدفع فقط السعر المعلن عنه قبل بداية المزاد مضافًا إليه تكلفة الشحن، بغضِّ النظر عن السعر الذي وصل إليه المنتج في نهاية المزاد.

مزاد خصم المائة بالمائة: ليس على الفائز بالمزاد دفع ثمن المنتج إن كان نوع المزاد خصم مائة بالمائة، ويدفع العميل فقط تكلفة الشحن.

ما هو الفرق بين مصطلحَي سعر نهاية المزاد والسعر الحقيقي؟

سعر نهاية المزاد: هو السعر الذي وصل إليه المنتج عند نهاية المزاد، والعميل الرابح فقط هو الذي يستطيع شراء المنتج بهذا السعر.

والسعر الحقيقي: هو سعر المنتج في أي مكان آخر أو في السوق المحلي.

الجـــــــــــواب

إذا كان الحال كما ورد بالسؤال، فنفيد بشرعية المشروع المعروض بصوره المتعددة، فهذه صورة بيع المزاد، ولكن بصورة حديثة عن طريق تقنية الشبكة الدولية للمعلومات، وجمهور الفقهاء يجيزون بيع المزاد، ويستندون في ذلك لما رواه أصحاب السنن وقال الترمذي: حسن، عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- «أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- باع حِلسًا وقَدَحًا، وقال: مَن يشتري هذا الحلس والقدح؟ فقال رجل: أخذتُهما بدرهم. فقال النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-: مَن يزيد على درهم؟ من يزيد على درهم؟ فأعطاه رجل درهمين. فباعهما منه». قال الترمذي: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، لم يروا بأسًا ببيع من يزيد في الغنائم والمواريث. اهـ.

ويُعرَف هذا النوع من البيع على لسان الفقهاء ببيع المزايدة، أو البيع لمن يزيد، وهذا البيع ليس من باب البيع على بيع الغير الذي ورد النهي عنه في حديث ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «لا يَبِع بعضُكم على بيعِ أخيه». رواه الشيخان.

والمراد بالبيع على بيع أخيه ما قاله الإمام ابن عبد البر في "التمهيد": "هو أن يَستَحسِنَ المشتري السلعةَ ويهواها ويَركَنَ إلى البائع ويميل إليه ويتذاكران الثمنَ ولم يبَقَ إلا العَقدُ والرضا الذي يتم به البيع، فإذا كان البائع والمشتري على مثل هذه الحال لم يَجُز لأحد أن يَعتَرِضَه فيَعرِضَ على أحدهما ما به يُفسِدُ به ما هما عليه من التبايع، فإن فعل أحد ذلك فقد أساء وبئس ما فعل. فإن كان عَالِمًا بالنهي عن ذلك فهو عاصٍ لله" اهـ.

أما في بيع المزايدة فالبائع يعرض سلعته لمن يزيد في سعرها، فربما عَرَضَ شخصٌ عليه مبلغًا ولم يرضَ به البائع فيطلب أكثر منه، فيزيده شخص آخر، وهكذا، وهذا قبل أن يستقرَّ البيع ويرضى البائع بالثمن.

وأما النَّجشُ الذي قد يصاحب بيعَ المزايدة، وهو أن يزيد شخص في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها، ولكن إنما يفعل ذلك ليَغُر غيرَه فهو حرام، سواء أكان باتفاق بينه وبين البائع أم لا، وذلك لما في ذلك من التغرير بالمشتري. فقد

جاء في الصحيحين عن ابن عمر -رضي الله عنهما- «أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- نهى عن النجش».

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح الباري شرح صحيح البخاري": وورد في البيع فيمن يزيد حديثُ أنس: «أنه -صلى الله عليه وسلم- باع حِلسًا وقَدَحًا، وقال: مَن يشتري هذا الحِلسَ والقَدَحَ؟ فقال رجل: أخذتُها بدرهم. فقال: مَن يَزِيدُ على درهمٍ؟ فأعطاه رجلٌ درهمين، فباعهما منه». أخرجه أحمد وأصحاب السنن مطولا ومختصرًا، واللفظ للترمذي، وقال: حسن.

وكأن المصنف أشار بالترجمة إلى تضعيف ما أخرجه البزار من حديث سفيان بن وهب: «سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- ينهى عن بيع المزايدة»، فإن في إسناده ابن لَهِيعة، وهو ضعيف.

قوله: وقال عطاء: أدركت الناس لا يرون بأسًا ببيع المغانم فيمن يزيد، وَصَلَه ابنُ أبي شيبة ونحوه عن عطاء ومجاهد، وروى هو وسعيد بن منصور عن ابن عيينة عن ابن أبي نَجِيح عن مجاهد قال: لا بأس ببيع مَن يزيد، وكذلك كانت تباع الأخماس. وقال الترمذي عقب حديث أنس المذكور: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، لم يروا بأسًا ببيع مَن يزيد في الغنائم والمواريث. قال ابن العربي: لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث؛ فإن الباب واحد، والمعنى مشترك. اهـ.

وكأن الترمذي يقيد بما ورد في حديث ابن عمر الذي أخرجه ابن خُزيمة وابن الجارُود والدارقطني من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر: «نهى رسولُ الله -صلى الله عليه وسلم- أن يبيع أحدُكم على بيع أحد حتى يَذَرَ، إلا الغنائمَ والمواريث». اهـ.

وكأنه خرج على الغالب فيما يُعتادُ فيه البيعُ مُزايَدةً، وهي الغنائم والمواريث، ويلتحق بهما غيرُهما؛ للاشتراك في الحكم. وقد أخذ بظاهره الأوزاعيُّ وإسحاق، فخَصَّا الجوازَ ببيع المغانم والمواريث. وعن إبراهيم النخعي أنه كره بيع مَن يزيد. اهـ.

وقال الإمام النووي في "شرح مسلم": "وجمهورهم على إباحة البيع والشراء فيمن يَزِيدُ" اهـ.

ويحسن هنا أن نورد ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي عن عقد المزايدة: "وحيث إن عقد المزايدة من العقود الشائعة في الوقت الحاضر، وقد صاحب تنفيذَه في بعض الحالات تجاوزاتٌ دعت لضبط طريقة التعامل به ضبطًا يحفظ حقوق المتعاقدين طبقًا لأحكام الشريعة الإسلامية كما اعتمدته المؤسسات والحكومات وضبطته بتراتيب إدارية، ومن أجل بيان الأحكام الشرعية لهذا العقد قرر ما يلي:

١- عقد المزايدة: عقد معاوضة يعتمد دعوة الراغبين نداء أو كتابة للمشاركة في المزاد، ويتم عند رضا البائع.

٢- يتنوع عقد المزايدة بحسب موضوعه إلى بيع وإجارة وغير ذلك، وبحسب طبيعته إلى: اختياري كالمزادات العادية بين الأفراد، وإلى إجباري: كالمزادات التي يوجبها القضاء وتحتاج إليه المؤسسات العامة والخاصة والهيئات الحكومية والأفراد.

٣- أن الإجراءات المتبعة في عقود المزايدات من تحرير كتابي وتنظيم وضوابط وشروط إدارية أو قانونية، يجب ألا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٤- طلب الضمان ممن يريد دخول الشراء في المزايدة جائز شرعًا، ويجب أن يرد لكل مشارك لم يَرسُ عليه العطاءُ ويحتسب الضمان المالي من الثمن لمن فاز في الصفقة.

٥- لا مانع شرعًا من استيفاء رسم الدخول -قيمة دفتر الشروط- بما لا يزيد عن القيمة الفعلية لكونه ثمنًا له.

٦- يجوز أن يعرض المصرف الإسلامي أو غيره مشاريع استثمارية ليحقق لنفسه نسبةً أعلى من الربح سواء أكان المستثمر عاملا في عقد مضاربة مع المصرف أم لا.

٧- النجش حرام، ومن صوره:

أ- أن يزيد في ثمن السلعة مَن لا يريد شراءها؛ ليغري المشتري بالزيادة.

ب- أن يتظاهر من لا يريد الشراء بإعجابه بالسلعة وخبرته بها ويمدحها ليُغْرِيَ المشتري فيرفع ثمنها.

ج- أن يدعي صاحب السلعة أو الوكيل أو السمسار ادعاءً كاذبًا أنه دُفِعَ فيها ثمنٌ معينٌ ليدلس على من يسوم.

د- ومن الصور الحديثة للنجش المحظورة شرعًا اعتماد الوسائل السمعية والمرئية والمقروءة التي تذكر أوصافًا رفيعة لا تمثل الحقيقة أو ترفع الثمن لتُغْرِيَ المشتري وتحملَه على التعاقد. مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد ٨ ج٢/ ١٦٩- ١٧٠.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم تبديل الذهب القديم بالجديد مع تحصيل الضريبة والمصنعية

المبـــــــــادئ

١- لا مانع شرعًا من مبادلة الذهب القديم أو الكسر بالذهب الجديد أو المصوغ مع الاقتصار على دفع الفرق بينهما دون اشتراط أخذ ثمن القديم أولا ثم دفع ثمن الجديد بعد ذلك، حيث ارتفعت عنه علة النقدية.

الســــــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ١٢٧٤ لسنة ٢٠٠٩م المتضمن:

أنا تاجر مصوغات ذهبية، وأقوم بعملية تبديل القديم بالجديد، وأقوم بتحصيل الضريبة والمصنعية للجديد، وجاء بعض علماء الفضائيات بفتوى تحرم هذه البيعة، وأشار بأن يقوم المشتري بتسلم مبلغ الذهب القديم، ثم زيادته بالفرق، ثم إعادته لي مرة أخرى، وهذه عملية مرهقة، وكذلك بالنسبة لي كتاجر جملة عندما أشتري للمحل من السوق حوالي كيلو جرام يصعب على التاجر أن يعطيني مائة ألف جنيه، ثم أعيدها إليه مرة أخرى مع زيادة في المصنعية.

الجـــــــــواب

ورد النهي النبوي عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نسيئة أو متفاضلا في عدة أحاديث، منها حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- وغيره أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلا مِثْلا بِمِثْلٍ، وَلا الْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ إِلا مِثْلا بِمِثْلٍ، وَلا تُفَضِّلُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ» رواه البخاري. وذلك لعلة النقدية وكونهما أثمانًا -وسيطًا للتبادل-.

أما الذهب والفضة المصوغان، فإنهما خرجا بذلك عن كونهما أثمانًا -وسيطًا للتبادل- وانتفت عنهما علة النقدية التي توجب فيهما شرط التماثل وشرط الحلول والتقابض، ويترتب عليها تحريم التفاضل وتحريم البيع الآجل، فصارا كأيِّ سلعة من السلع التي يجري فيها اعتبار قيمة الصنعة، وهي هنا "الصياغة"؛ إذ من المعلوم أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وهذا مذهب الشيخ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما، وهو منقول عن معاوية -رضي الله عنه- وأهل الشام، ونُقِلَ أيضًا عن الإمام مالك، وذكره ابن قدامة عن الحنابلة حيث جوَّزوا إعطاء الأجر على الصياغة، وعمل الناس عليه كما في "الإنصاف" للمرداوي، وهذا كله بشرط أن لا تكون الصياغة محرمةً كالمشغولات الذهبية التي من شأنها أن لا يلبسها إلا الذكور من غير أن تكون لهم رخصة فيها.

قال ابن القيم في "إعلام الموقعين": "الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع وإن كانت من غير جنسها، فإن هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأُعِدَّت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها".

وبناءً على ما سبق: فإنه لا مانع شرعًا من مبادلة الذهب القديم أو الكسر بالذهب الجديد أو المصوغ مع الاقتصار على دفع الفرق بينهما دون اشتراط أخذ ثمن القديم أولا ثم دفع ثمن الجديد بعد ذلك، حيث ارتفعت عنه علة النقدية وتحقّق فيه معنى الصنعة والصياغة التي تجعله كأي سلعة من السلع التي لا يحرم فيها التفاضل ولا البيع الآجل.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم التسويق الشبكي

المبـــــــادئ

١- لا بأس من ترك الأسلوب التقليدي في التسويق؛ والتخلي عن كثرة الوسائط التي ترفع أسعار السلع.

٢- من المقرر شرعا أن الأصل في المعاملات الإباحة.

الســـــــــؤال

اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٦١٦ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

شركة (...) شركة عالمية تنتشر فروعها في مختلف أنحاء العالم، وتقوم ببيع عدد من المنتجات، كفلاتر المياه والساعات والمجوهرات وغيرها، وكذلك الخدمات، كالسياحة وغيرها، وهذه المنتجات والخدمات تصل إلى قرابة الثلاثمائة منتج وخدمة.

وشركة (...) تقدِّم عرضًا لمن يشتري شيئًا من منتجاتها، يسمح له بأن يُحَصِّل بسببه عائدًا ماديًّا كنوع من أنواع العمولة، ولكن على المشترك الذي يريد الاستفادة من هذا العرض الذي تقدِّمه شركة (...) أن تتحقق فيه ثلاثة شروط.

الأول: أن يكون ممثلا مستقلا لها، لا مجرد مُشتَرٍ للمنتَج، ولكي يكون كذلك فإنه ينبغي عليه أولا أن يشتري إحدى السلع أو الخدمات التي تقدمها الشركة، ثم يشترك عبر الإنترنت عن طريق الموقع الأُمّ للشركة، ويدفع رسوم

التسجيل المناسبة وهي عشرة دولارات أمريكية، فإذا فعل ذلك أعطته الشركة موقعًا تابعًا لها يكون خاصًّا به، يتابع من خلاله حسابه وأرباحه فيما بعدُ، وهذا المبلغ المذكور هو اشتراك سنوي في مقابل صيانة الموقع المُعطى للمشترك، وفي مقابل استفادته من المواد التدريبية وأدلة المنتجات الإرشادية التي تتاح له على الموقع المذكور في هيئة إلكترونية، وتشرح ما يتعلق بكل منتج، مما يساعده على تسويقه فيما بعدُ. وإذا دفع المشترك مبلغًا آخر محددًا يستطيع أن يحصل على نسخة مطبوعة من هذه الأدلة الإرشادية، بالإضافة إلى جهاز يستخدمه في الحفاظ على سرِّية المعلومات الموجودة على موقعه الخاص، وترسل له هذه الأشياء بالبريد إلى عنوانه ببلد إقامته.

الثاني: أن يؤهل المشترك موقعه الخاص لتحصيل الأرباح؛ وذلك بأن يجد زبونًا يشتري أي منتج من شركة (...)، وكل منتج من المنتجات له قيمة تحتسب بـ (الوحدة)، فقد يكون المنتج قيمته نصف الوحدة أو ربع الوحدة، وهكذا، فإذا وصلت قيمة المشتريات إلى عدد وحدات معين -سيأتي بيانه-، صار مستحقًّا للربح.

والطريقة الأخرى لتأهيل الموقع: أن يشتري الممثل المستقل المنتجات التي تصل قيمتها إلى الوحدات المطلوبة بنفسه، ولا يُشترط أن يصل إليها بسبب شراء

غيره لها، ومن ثَم يبدأ مركز التتبُّع بمراكمة وحدات العمولة من أي عملية بيع تتم ضمن مركز تتبعه (الموقع الخاص الذي منحته إياه الشركة).

الثالث: أن يأتي عن طريقه شخصان -بحد أدنى-، يصير كل واحد منهما ممثلا مستقلا، والغاية من هذا الشرط هي منع أي ممثل مستقل من تحقيق مكاسب بالصدفة، فيجب عليه أن يكون قد بنى جانبي مركزه للتتبُّع لكي يستحق علاوة الفريق، وهي قد تكون العمولة الأكبر قيمة بين عمولات (...).

فإذا تحققت هذه الشروط الثلاثة ترتب للممثل المستقل أرباح عن كل شخص تسبب هو في شرائه شيئًا مما تقدمه الشركة -كنوع من أنواع العمولة-، سواء أكان هذا التسبب مباشرًا أو بواسطة آخر دخل النظام عن طريقه، وسواء أكان الشخص الجديد مجرد مشترٍ للسلعة أو الخدمة أم تحوَّل بدوره إلى ممثل مستقل للشركة، مع العلم أن سعر السلعة أو الخدمة يكون في حَقِّ الممثل المستقل أقلَّ منه في حقِّ المشتري العادي، فالأول له خصم خاص.

والعمولة المذكورة لا تدفع في مقابل تحويل العملاء الجدد إلى ممثلين للشركة؛ بل تدفع فقط في مقابل المنتجات التي يتم بيعها.

ومتى تم استيفاء الشروط الثلاثة السابقة، يبقى على الممثل المستقل أن يجمع ثلاث وحدات في كل جانب من مركز التتبع الخاص به، فإذا فعل ذلك استحقَّ عمولة: مائتين وخمسين دولارًا أمريكيًّا، وكل زوج جديد من وحدات

العمولة الثلاث يخول للممثل المستقل كسب مائتين وخمسين دولارًا أمريكيًّا أو ما يعادلها، وهذه الوحدات مرتبطةٌ بكل منتج يتم بيعه ضمن شبكته مباشرة أو بواسطة، مما يعني أن المبيعات التي قام الممثل المستقل شخصيًّا بتحويلها، أو المبيعات التي تم تحويلها بواسطة أي شخص موجود في قائمته تُحتسب في وحدات عمولته في مركز تتبعه، وكلما اتسعت شبكة الممثل المستقل اتسع حجم مبيعاته غير المباشرة.

على أن أقصى حَدٍّ للعمولة والربح هو: خمسة عشر ألف دولار أمريكي في الأسبوع، والهدف من ذلك هو تحقيق التوازن بين العائدات والمدفوعات، وهذا ضروريٌّ لنجاح أيِّ شركة شبكية قانونية. فنرجو بيان الحكم الشرعي في عمل الشركة على الوجه المذكور.

الجـــــــــواب

ترك الأسلوب التقليدي في التسويق، والتخلِّي عن كثرة الوسائط التي ترفع أسعار السلع لا بأس به، بل هو مطلب شرعي؛ حيث يحث الشرع على كل ما يؤدي إلى وصول الخدمات إلى الناس، ولو بالتبرع، كما حدث في أول الإسلام في قصة بئر رُومَة، فروى البخاري ومسلم والترمذي -واللفظ له- عن عثمان بن عفان -رضي الله عنه-: «أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قَدِم المدينة

وليس بها ماء يُسْتَعْذب غير بئر رُومَة، فقال: مَن يشتري بئر رُومَة، فيجعل دلوه مع دلاء المسلمين بخيرٍ له منها في الجنة؟ فاشتريتُها من صلب مالي».

وما تقوم به الشركة المسؤول عن نشاطها يُحَقِّق تقليل الوسائط ووصول الخدمات بشكل ما.

بقي الكلام على تفاصيل العقد بينها وبين عملائها، فنقول:

أما بخصوص العقد الأول بين الشركة والعضو، والذي هو بمثابة عقد عضوية، يصير به الشخص عضوًا في نظام الشركة، بما يتيح له الحصول على موقع إلكتروني يتابع من خلاله أرباحه ويتضمن موادَّ تحوي معلومات عن المنتجات، وموادَّ تدريبية تساعده على التسويق، فالمال المبذول فيه هو مال يدفع في مقابل منفعة، وما دامت السلع والخدمات المباعة لا تتضمن ما يمنعه الشرع، فإن ذلك الاشتراك يكون جائزًا، ومن المتقرِّر في قواعد الشرع أن الأصل في المعاملات الإباحة؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]. ولما رواه الدارقطني والبيهقي عن أبي ثعلبة الخُشَني -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «إنَّ اللهَ فَرَضَ فَرائضَ فلا تُضَيِّعُوها، ونَهى عن أَشياءَ فلا تَعتَدُوها، وسَكَتَ عن أَشياءَ مِن غيرِ نِسيانٍ فلا تَبحَثُوا عنها». فكل ما لم يُبَيِّن الشرعُ تحريمَه لا يكون حرامًا.

وأما بخصوص حصول العضو على نقاط نتيجة شرائه سلعًا مما تروجه الشركة، هو أو غيره ممن دخل النظام بسببه، بحيث لا تقل عن ثمن معين، وبموجب هذه النقاط -الوحدات المعينة- يحصل على ربح معلوم، ويتجدَّد هذا الربح كلما تجدَّدت النقاط -على التفصيل المتقدم في السؤال-: فهو جائز، ووجه جوازه أنه في بعض صوره من قبيل التبرع، كما في إعطاء عمولة على انضمام شخص للشبكة بالواسطة، وفي بعض صوره الأخرى يكون من قبيل الجَعالة، كما في الإتيان بعدد معين من الممثلين المستقلين مباشرة، والجَعالة هي: "التزام عوض معلوم على عمل معين معلوم أو مجهول". (انظر: أسنى الطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ٢/ ٤٤٠، ط. دار الكتاب الإسلامي).

وعقد الجعالة يصح في كل عمل معلوم تصح الإجارة عليه، وكذا يصح على كل عمل مجهول يَتَعَذَّر ضبطُه؛ بحيث لا تصح الإجارة عليه.

ويشترط في الجاعل أن يكون مختارًا صحيح التصرف في الجُعل، ولا يشترط في العامل بلوغ ولا عقل ولا رشد ولا حرية، ولكن يشترط في العامل إذا كان مُعَيَّنًا أن يكون قادرًا على العمل؛ لأنه لو لم يقدر على العمل فمنفعته حينئذ تكون معدومة، أما إذا كان العامل غيرَ معين فيكفي علمه، ولا تشترط فيه القدرة أصلا، فيمكنه القيام بالعمل بنفسه أو بمَن يُوَكِّله، ويشترط في الجُعل معلوميته -

ويستثنى من شرط المعلومية حالات ذكرها الفقهاء-، ويشترط في الجعل أيضًا أن يكون طاهرًا مقدورًا على تسليمه، وأن يكون مملوكًا للجاعل.

فالصور التي يصدق عليها أنها جعالة يجب فيها أداء مقتضى الشرط عند تحقق العمل؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. ولما رواه الترمذي من حديث عمرو بن عوف -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «المسلمون على شروطهم إلا شرطًا حَرَّم حلالا أو أَحَلَّ حرامًا».

ولا يقال: إن عملية بيع السلع وشرائها هي مجرد عملية صُوريَّة مُقَنَّعة، لا تُجرى إلا من أجل الحصول على العمولات والمكافآت؛ لأن القاعدة أن العقود ألفاظ، وأن العبرة فيها بالمباني لا بالمعاني. (انظر: نهاية المطلب للجويني ٧/ ٤٠٨، ط. دار المنهاج، المنثور للزركشي ٢/ ٣٧١- ٣٧٤، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٦-١٦٩).

وهذا يجعلنا لا نلتفت إلا إلى ظاهر الأمر، ونحكم بالجواز والصحة ما دام العقد قد استوفى شروطه وأركانه الظاهرية، من وجوب كون المبيع موجودًا وقت العقد، معلومًا للعاقدين، قد تحققت ماليته -واعتبار المالية مَرَدُّه إلى الشرع-، وكان المبيع مملوكًا للبائع، مقدورَ التسليم، وكذا إذا تحقق في الصيغة ما يدل على

الرضا والتمليك والتملك بعِوَض، وما يُشتَرط في العاقدين من وجوب الأهلية، والرضا، وولاية العاقد على المعقود عليه بمِلك أو نيابة أو ولاية.

وأما تكوين فريق عمل لصالح الشركة، يتعاون فيما بينه بما يعود بالفوائد على باقي أعضاء الفريق أو أحدهم فهو من باب التعاون على المباح، بل يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]. وكون المكافأة توزع بحسب ما تنص عليه الشركة في لوائحها والتي يعلمها الفريق كله، فلا بأس به، والأعضاء قد عملوا على هذا الشرط، والمسلمون على شروطهم، كما تقدم.

وكذلك تحديد سقف للعمولة لا يُتَجاوز هو أيضًا جائز، ما دام الطرفان قد ارتضياه.

والخلاصة مما تقدم: أننا لا نرى ما يفيد تحريم هذه المعاملة، فهي جائزة ما دامت السلعة المتعاقَد عليها حلالا، ما لم يكن هناك مانعٌ قانوني منها، ولولي الأمر أن يَسُنَّ من القوانين ما يراه محققًا للمصلحة دافعًا للمفسدة، فلو كانت المصلحة تقتضي أن يتدخل بالتسعير فله هذا، وكذا لو ارتأى أن شيوع مثل هذا النمط من التسويق قد يُخِلُّ بمنظومة العمل التقليدية التي تعتمد على الوسائط المتعددة وقد يضيق فرص العمل، أو وجد أن هذا الضَّرب من التسويق يحقق ثراءً سريعًا للأفراد قد يدفعهم إلى ممارسات غير أخلاقية من كذب الموزع أو استخدامه

لألوان من الجذب يمكن أن تمثل عيبًا في إرادة المشتري، كالتركيز على قضية العمولة وإهدار الكلام عن العقد الأساس -وهو شراء السلعة-، ففي كل هذا وأمثاله لولي الأمر أن يضع من الضوابط ما يحقق به المصلحة العامة.

والله سبحانه وتعالى أعلم



حكم شراء سيارة عن طريق البنك

المبـــــــادئ

١- من المقرر شرعًا أنه يصح البيعُ بثمنٍ حال وبثمن مؤجل إلى أجل معلوم، والزيادة في الثمن نظير الأجل المعلوم جائزة شرعًا على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.

الســــــــؤال

اطلعنا على الفاكس الوارد المقيد برقم ٢٩١ لسنة ٢٠١٠م المتضمن:

نحن شركة تعمل في مجال البيع والتوزيع، ولدينا العديد من العاملين بالشركة يعملون في مجال البيع والتوزيع، وطبيعة عملهم تحتم عليهم استخدام سيارة؛ وذلك لانتقالهم بين العملاء في أماكن مختلفة ومسافات متباعدة، وتقوم الشركة بسداد مبالغ طائلة للعاملين مقابل انتقالاتهم الشهرية في حدود ٢٥٠٠ جنيه في المتوسط لكل موظف بإجمالي عدد الموظفين حوالي ٥٠٠ موظف.

وتسهيلا على العاملين قرَّرت الشركة التفاوض مع أحد البنوك؛ وذلك حتى يحصل العاملون على سيارات تساعدهم في إنجاز أعمالهم في حدود المبالغ التي يحصل عليها العاملون من الشركة كبدل انتقال، وقد توصلنا إلى الاتفاق الآتي مع أحد البنوك:

١ – تقوم الشركة بإرسال خطاب إلى البنك يوضِّح المرتب الشهري الثابت بالإضافة إلى بدل الانتقال الشهري الثابت الذي تصرفه الشركة للموظف.

٢ – يقوم الموظف باختيار السيارة التي يرغب في اقتنائها من أحد معارض السيارات، ويقوم بإرسال رغبته للبنك، لكي يقوم البنك بعملية الشراء.

٣– يقوم البنك باستخراج شيك باسم معرض السيارات الذي سيقوم الموظف بتَسَلُّم السيارة منه، ومحدد بقيمة السيارة التي اختارها الموظف وتتناسب مع قيمة بدل الانتقال الذي يحصل عليه الموظف من الشركة.

٤ – تنتقل ملكية السيارة من المعرض إلى الموظف بشكل مباشر بعد تسليم الشيك من البنك إلى المعرض.

٥ – يقوم البنك بعمل حظر بيع للسيارة لصالح البنك، وبالتالي لا يستطيع الموظف بيع السيارة إلا بعد الانتهاء من سداد قيمة الأقساط كاملة.

٦– تقوم الشركة بتحويل المرتب الشهري الثابت بالإضافة إلى بدل الانتقال لحساب الموظف بالبنك؛ وذلك حتى يتم خصم الأقساط.

٧– الشركة لا تعتبر ضامنةً للموظف؛ لأن الموظف يقوم بالتوقيع على شيكات لصالح البنك بقيمة الأقساط.

٨- في حالة ترك الموظف للشركة تقوم الشركة بإخطار البنك ثم يقوم البنك بمطالبة الموظف بباقي الأقساط، ويكون التعامل بشكل مباشر بين الموظف والبنك.

برجاء إفادتنا عن مدى صحة الإجراء الذي تنوي الشركة القيام به، وهل هو حلال أم حرام من وجهة نظر الشريعة الإسلامية؟

الجـــــــــــواب

من المقرر شرعًا أنه يصحُّ البيعُ بثمنٍ حالٍّ وبثمن مؤجل إلى أجل معلوم، والزيادة في الثمن نظير الأجل المعلوم جائزة شرعًا على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ لأنها من قبيل المرابحة، وهي نوع من أنواع البيوع الجائزة شرعًا التي يجوز فيها اشتراط الزيادة في الثمن في مقابلة الأجل؛ لأن الأجل وإن لم يكن مالًا حقيقة إلا أنه في باب المرابحة يُزاد في الثمن لأجله إذا ذُكِر الأجل المعلوم في مقابلة زيادة الثمن؛ قصدًا لحصول التراضي بين الطرفين على ذلك، ولعدم وجود موجب للمنع، ولحاجة الناس الماسَّة إليه بائعينَ كانوا أو مشترين، ولا يُعَدُّ ذلك مِن قبيل الربا؛ لأن القاعدة الشرعية أنه إذا توسَّطت السلعة فلا ربا.

وعليه وفي واقعة السؤال: فصورة التعامل محل السؤال جائزةٌ شرعًا.

والله سبحانه وتعالى أعلم